



وَلَيْسَ الْغِنَى إِلَّا غِنَى النَّفْسِ لَا الْيَدِ
وَلَا الْجُودُ إِلَّا الْجُودُ مِنْ قَبْلِ مَوْعِدٍ

DER WAHRE REICHTUM

IST GENÜGSAMKEIT DER SEELE,

NICHT DER REICHTUM DER HAND,

UND WAHRE GROSSMUT

GIBT VOR DER FESTGESETZTEN ZEIT.



القهرست

- ٤ العلم ومستقبل الانسان، بقلم هانس مور
Hans Mohr, Die Wissenschaft und die Zukunft des Menschen
- ١٦ ذكرى مرور ٢٠٠ عام عل ميلاد الفيلسوف الالماني الكبير جيورج فيلهلم فريدرش هيغل،
بقلم باول پارثيس · Paul Parthes: Zum 200. Geburtstag von Georg Wilhelm Friedrich Hegel
- ٢٧ أبحاث هاينريش بارت كمساهمة في الدراسات الشرقية، بقلم فيلكس كلاين-فراكته
Felix Klein-Franke, Heinrich Barths Beitrag zu den orientalistischen Studien
- ٤٣ لمحات عن دور الهجاء في الأدب العربي، بقلم كريستوف بويرجل
Christoph Bürgel, Die Satire in der arabischen Literatur
- ٥٤ هوفمنستال و ألف ليلة، بقلم مجدى يوسف
Magdi Youssef, Hugo von Hofmannsthal und 1001 Nacht
- ٦٢ ألف ليلة كما يراها أدباء ألمانيا · Tausend und eine Nacht im Urteil deutscher Schriftsteller
- ٦٤ بايع الشمع، بقلم محسن مهدي · Muhsin Mahdi, Der Kerzenverkäufer
- ٦٥ ابتهاجات أبى حيان التوحيدي في «الإشارات الإلهية»، بقلم يعقوب فرام منصور
Ya'qub F. Mansur, Die Gebete Abū Hayyān at-Tauhidis
- ٦٩ شجرة الدر سلطنة مصر، بقلم جوتس شريجاتيه
Götz Schregle, Schagarat ad-Durr, die Sultanin von Ägypten

يقدم الناشر ودار النشر شكرهم لكل من سرفهم بموته في إصدار هذا العدد
و بدون مساعدتهم كان من الخيال ان تحصل هذه المجلة على شكلها الحالي الجليل
نشاهد القراء الكرام ان يداوموا في ارسال معاوتهم وآرائهم الثمينة ونحن لهم من الشاكرين

ترجمات: Dr. Muhammad Ali Hachicho, Köln; Ghanim Hana, Göttingen; Dr. Arnold Hottinger, Madrid; Magdi Youssef, Bonn.

FIKRUN WA FANN

Herausgeber:

Albert Theile und Annemarie Schimmel

BIBLIOTHECA AL-ZAYRANIYA
مكتبة الزايراني

التقريست

- ٧٠ شريح شجرة الدر، بقلم ديتريش براندنبورج
Dietrich Brandenburg, Das Mausoleum der Schagarat ad-Durr
- ٧٥ الخللخال، قصة مغربية، دونها و ترجمها كارل فريهير شانبجر فون شوفاجن
Die Fuß-Spange, eine marokkanische Erzählung, aufgezeichnet und übersetzt von Karl Freiherr Schabinger von Schowingen
- ٨٢ شعر لابن خضاعة · Ibn Chafādscha, Die Flamme
- ٨٣ ابي العلاء المعري، بقلم سامي الكيالي · Sami al-Kayyali, Abu'l 'Alā' al-Ma'arri
- ٨٦ ولكن الجردان تمام بالليل، قصة بقلم فولفجانج يورشرت
Wolfgang Borchert, Aber nachts schlafen die Ratten
- ٨٨ ذكرى فرنر كاسكل · Nachruf auf Werner Caskel
- ٩١ طلائع الكتب
- ذكرى مرور ٢٠٠ عام على ميلاد الشاعر الكبير الألماني فريديرش هولدرلين (١٧٧٠-١٨٤٣)
- صورنا الغالين:
ازهار من الصحراء:
زهرة شوك (Carduus spinosissimus)
زهور منتجة لشجرة صحراوية اسمها Oschur (Calotropis procera)
تصوير: فالتير إمبير Walter Imber، لاوفن، سويسرا

دار النشر: Übersee-Verlag, D 2 Hamburg 11, Mönkedamm 5, Bundesrepublik Deutschland
تظهر مجلة "فكر وفن" العربية مؤتمارين في السنة - الاشتراك: ١٥ مارك ألمان. - نسخة الواحدة: ٨,٥٠ مارك ألمان; ممن الاشتراك تخفض للطلبة: ٧,٥٠ مارك ألمان. - تنتم طلبات الاشتراك إلى دار النشر
تصنع الكليشهات في: Bauersche Klischeeanstalt und Chemigraphische Kunstanstalt Friedrich Heitges, Hamburg
الطبعة: © 1970 by Albert Theile و بطرف ١٩٧٠ في سنة · Druck: J. J. Augustin, Buchdruckerei, Glückstadt
أدارة التحرير: Adresse der Redaktion: Albert Theile, GH 6314 Unterägeri, Zug, Switzerland

العلم ومستقبل الإنسان

بمقام هانس مور

أود أن أبدأ بطرح افتراضات ثلاث:

الافتراض الأول: الإنسانية سوف لا تجد مقراً من التخطيط لمستقبلها. — الوضع الاجتماعي الذي نعيش فيه قد نشأ بلا تخطيط على وجه التقريب. ولم يعد في مقدورنا أن ندع حشود المجتمعات المسيرة بفعل التكنولوجيا تتأدى في نموها الرهيب دون أدنى تخطيط إن أردنا أن نتجنب المخاطرة بفوضى تم إخماد العالم طراً.

الافتراض الثاني: لا بد على الأقل من توافر شرطين إذا ما أردنا أن يكون لنا أثر تنظيمي على متابعة تطور نظام الإنسانية. فلا بد لنا من معرفة يعتمد عليها حول ذلك النظام الذي يدعي الإنسانية وحول تفاعله المتبادل مع العوامل المغايرة على سطح البسيطة، ثم يلزمنا فوق ذلك «اتجاه إنساني» إن أذنت لي بهذا التعبير. — وإني أفهم من هذه العبارة موقفاً يلحق بالإنسان تجاه سواء من البشر. والموقف الإنساني في حاجة إلى توازن واستقرار. وعنصر التوازن والاستقرار هو ما يدعي الأخلاق. — نحن إذا بحاجة إلى أخلاق نطمئن إليها ويعتمد عليها، إلى أخلاق تنفق والموقف الذي نحن عليه اليوم، بحيث تسمح لنا مثلاً أن نحس قدر استطاعتنا مسلك البطش والعدوان من حياتنا السياسية والاجتماعية، ذلك المسلك الذي ورثناه عن المراحل السابقة من تطورنا.

الافتراض الثالث: أن العلم وحده هو الذي باستطاعته أن يضمن لنا معرفة يطمأن إليها وأخلاقاً يلتزم بها ويعتمد عليها. وإني سأحاول الآن أن أبين على صحة إفتراضي الثالث الذي يقول بأهمية العلم لمستقبل الإنسان.

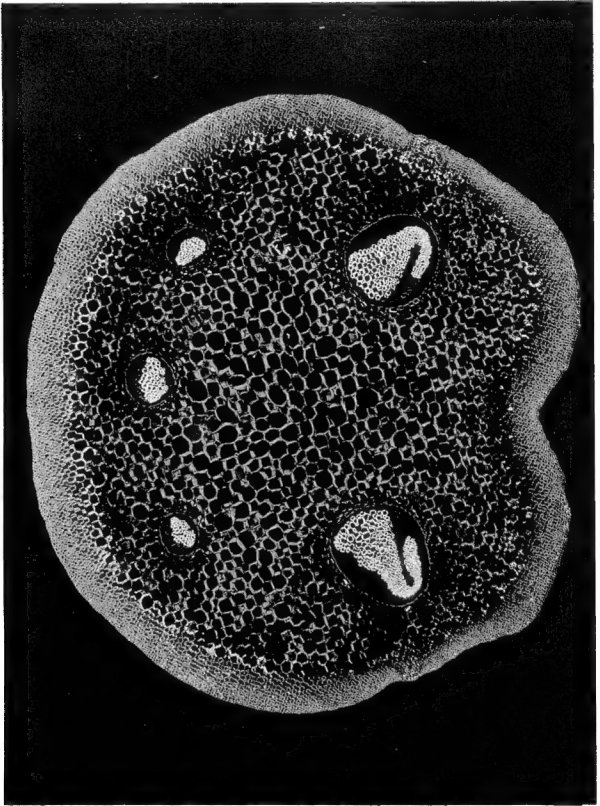
أهمية العلم لمستقبل الإنسان

إن واجب العلم هو وضع نظريات يطمأن إليها ويعتمد عليها، بل ويمكن القول أنها صحيحة، عن أنظمة العالم الواقعي المادي.

وتنهض هذه النظريات في أساسها على «بيانات موضوعية». وهو ما نفهم عنه أنها أساسية صالحة للاستخدام في كل وقت. وكثيراً ما تدعى هذه الأساسيات «حقائق»، بغض

النظر عن درجة تعقد العلاقة بين هذه البيانات الموضوعية والأنظمة الواقعية المادية. وعلمه من الطيب أن أؤكد هنا أن الواقعية الساذجة التي نابعها جميعاً في حياتنا اليومية لا تلقى من العلم الحديث إعترافاً إلا بقدر ما تلقاه اللاأدرية المفرطة. أما «الموضوعية» في العلم فتعني أكثر من إمكانية استخدام البيانات في أي وقت وجعلها مستقلة عن الذات المستخلصة لها. ولا يعني العلم سوى هذه البيانات الموضوعية التي يرجع إليها العالم ويستعين بها على وضع وبناء نظريته. ولسنا هنا بحاجة إلى معالجة تفصيلية للعمليات المعقدة المتصلة بقيام النظرية العلمية. فالذي يحدث ميدانياً هو أن تفاعل البيانات الموضوعية مع عمليات الاستقراء والقياس على نحو متبادل معقد يؤدي في النهاية إلى إيجاد نظريات ثابته تقوم على الأقل بوصف خصائص أنظمة معينة لموضوعات العالم الواقعي المادي وصفاً صحيحاً. ويتم هذا الوصف على هيئة جمل. والجملة بلغة العلم هي ترتيب مسلسل للمفاهيم ورموز لا بد لها أن تتخذ نظاماً منطقياً. ولا يجوز في العلم إلا مثل هذه الجمل الصحيحة منطقياً والتي يمكن اختبار صحة محتواها بواسطة البيانات الموضوعية. أما الجمل التي لا يمكن أن يستحصر لها بيانات موضوعية، فهي بالنسبة للعلم غير ذات أهمية.

تمثل نظريات العلم التي يمكن الاعتقاد عليها بالمعنى الموضوع أعلاه أقل ما تمثل جوانب معينة من النظر الفعلية، وبدقة تدعو إلى العجب. وإن ما يثير فيها بالذات لإعجاب العلماء وغير العلماء على حد سواء هو قدرتها على التنبؤ بالمستقبل. وهو ما يعني أنه عندما يتنبأ لعالم طبيعي أن يقيم نظرية صحيحة بدرجة تزيد أو تقل حول نظام مادي واقعي معين، فإنه يصبح في استطاعته أن يتنبأ في دقة بالسلوك المستقبل لهذا النظام تحت ظروف معينة على نحو يتراوح زيادة ونقصاناً. ومن ثم يمكن القول بأن النظام الفعل الراهن سيقوم بتقديم البيانات الموضوعية المطلوبة، فمن المعروف — مثلاً — أنه يمكن التنبؤ بدقة بموعد بداية خسوف الشمس، كما يمكن التنبؤ إحصائياً بما يمكن أن يحدث إن أنسل فردان من البشر أطفالاً وهما تحت وطأة مرض أو أمراض معينة.



نبات صنوبر حديث العهد (Pinus Silvestris)، قطاع في الجذع ميكروسكوب «Zeiss» عدسة عكس الضوء ١٦، إمداد: يوهانس ليدر
 Johannes Lieder، المعهد الميكروبيولوجي Mikrobiologisches Institut، لودفيغسبورج Ludwigsborg؛ تصوير: أوتو باور Otto Bauer،
 أوبركochen Oberkochen.

علوم الفيزياء، والبيولوجيا، والأثروبولوجيا

يتعلق العرض الموجز الذي قدمته حتى الآن بظاهرة «العلم» في عمومها، إلا أنه يتعين علينا أن نسأل أنفسنا بعد ذلك عن طبيعة العلاقة بين علوم الفيزياء، والبيولوجيا، والأثروبولوجيا. وهو ما يدعوني إلى أن أعرف أول ذي بدء ما أعنيه بهذه المفاهيم الثلاثة. — فالفيزياء هو علم «الأنظمة غير الحية»، والبيولوجيا علم «الأنظمة الحية»، أما الأثروبولوجيا فهو علم الإنسان. كما أتى أستخدم مفهوم العلم بمعنى «science»، وعليه فإن ما ينتهي إلى علم الإنسان هو ما يصطبغ بطابع علمي يعمل عليه فيما يتصل بموضوع هذا العلم. ذلك أن كثيرا مما يقال عن الإنسان يفقد إلى الصيغة العلمية.

وإننا لنسأل أنفسنا الآن في مرحلة أولية إلى أي مدى يمكن التمييز بين الأنظمة الحية والأنظمة غير الحية، أو بعبارة أخرى بين الفيزياء والبيولوجيا. لأن أخذنا بعين الاعتبار ما نتج عن لدى علم الأحياء التجريبي من خبرات لأمكن أن نقول بدرجة عالية من الترييح: أن استقلال البيولوجيا كعلم قائم بذاته ليس مرجعه إلى أن الأنظمة الحية تخضع على مكونات ذات صيغة ميتافيزيقية لا تخضع للبحث العلمي، وإنما إلى أن الأنظمة الحية على درجة من التعقيد عالية بحيث تستخدم في البيولوجيا مفاهيم لا تلعب أي دور في نظريات الفيزياء، كالنظرية الكمية مثلا. وعليه فليس في الامكان — على الأقل حتى الآن — أن نستوضح خصائص الأنظمة الحية استيعابا كاملا بواسطة النظرية الكمية. فعمل الأحياء لازال مضطرا إلى استخدام عدد كبير من المفاهيم التي لا وجود لها في النظرية الكمية ك«فهم» و«المثير»، أو مفهوم «الوراثة». ولأن كان رفع مستوى الدقة في البناء النظري لعلم الأحياء الحديث يسير جنباً إلى جنب مع جوهر مثل هذه المفاهيم الخاصة بالبيولوجيا، إلا أني أشك في جدوى محاولة استقراء نظرية الأنظمة الحية الشديدة التعقيد عن نظرية تدور حول الذرات. وإنما يبدو لي أعقل من ذلك أن تعين البيانات مباشرة ثم تستخدم في بناء النظرية العلمية. وليس من سبيل للتدليل على تميز البيولوجيا كعلم مستقل عن علوم الطبيعة إلا الاتيان ببراهين يقدمها «العقل العمل» وليس بالإشارة إلى مكونات ميتافيزيقية للأنظمة الحية.

ليس لدى العلم بيانات موضوعية تشير إلى أن الإنسان يخرج بصورة أو أخرى على إطار القوانين البيولوجية. وعليه فالقوانين البيولوجية تصدق بصفة عامة على الإنسان إلا أننا نسأل أنفسنا الآن في مرحلة ثانية عما إذا كان

غير أنه لا يمكن النظر إلى نظريات العلم التي تصف العالم الواقعي المادى على أنها متبينة. وإنما تعدل هذه النظريات وتتحصن دوماً تحت وطأة ما يستجد من بيانات واستقراءات. وإن هذه «العلمية الإحصائية المستمرة» لم أهم خصائص العلوم الطبيعية. ولذلك فالعلوم الطبيعية ترفض كل سلطة مستبدة وكل عقيدة مطلقة. كما أن العلم لا يعرف أنكاراً مثل «الصحة التي لا تختمل الشك» من أمامها ولا من ورائها، أو مثل «الحقيقة المطلقة». وإنما العلم يعرف شيئا واحداً هو البيانات الموضوعية والاستقراء والعمليات الفكرية المنطقية. ولا يحكم على صحة أو عدم صحة نظرية من حيث نقاشها المنطقي بواسطة سلطات التقاة أو المؤتمرات، وإنما فقط عن طريق البيانات الموضوعية.

لعلكم تبنيت أتى أستخدم مفهوم «العلم» بمعنى «Science» الأنجلوأمريكي، وهو لا يساوى مفهوم «العلم الطبيعي» كما هو متعارف عليه لدى الألمان. فالعلم كما يفهم بمعنى «sciences» هو بالأحرى كافة ضروب الأنشئة الإنسانية الفكرية التي لا يحسمها سوى البيانات الموضوعية والمنطق. ومن خصائص العلم الهامة أيضاً إمكان اختبار نظرياته. ومن ثم فالعلم يحتوى على كافة العلوم الطبيعية وعلى الرياضيات الاستدلالية القاعدية، فضلا عن عدد كبير من المصنفات العلمية التي يتضح فيها الجهد نحو الموضوعية. وفى في هذا الصدد لأذكر نفسى بأنى تعلمت أول ذي بدء منهج البحث العلمى على أبهى أساتذة كبار في علم اللغات المقارن.

تمثل نظريات العلم أنظمة فعلية. ويخضع نوع وحدود هذا التمثيل، فضلا عن عمليات تكوين النظريات التي يطبقها علماء الطبيعيات لاختيار فلاسفة على خبرة بالعلم أو علماء على اهتمام بالفلسفة. وهكذا صارت «فلسفة العلم» Philosophy of science جزءا هاما من العلوم الطبيعية الحديثة، كما أنها تعنى من بهم يربط بحوث الطبيعة بسواها من قوى الفكر البشرى. وكلما صار العلم أكثر بأسا في تطوره، كلما زادت أهمية هذه التأملات بالنسبة للعالم حول بنية بنيه، وحول معنى عمله وإيجاباته وحقوقه وسط علم حديث صار يطبع العلم فيه بنية المجتمع.

ولم تعد نظرية العلم، ويمكن أن ندعوها كذلك «نظرية النظريات»، عقلية البنا ولا شفقة كما هو العلم. وقد عبر عن ذلك آينشتاين Einstein بقوله: «إن أعرض الأشياء في العالم هو أنه قابل للفهم». وعلى أية حال فنظرية العلم أقل من العلم نفسه عقلانية بمراحل.

من التخصصات التي تخفى من التشریح حتى علوم الاجتماع، وكلها تحاول أن تقيم نظريات «صحيحة» عن الإنسان ككائن مفرد، وعن سلوكه وبنية الاجتماعية. وإن تطبيق هذه النظريات عليا لصالح الإنسان لواجب صار يفرض نفسه اليوم علينا بقدر لا نظير له، ليس فقط بالنسبة لميدان الطب، وإنما كذلك فيما يتصل بعلاقة الإنسان ببيئته، وبالعلوم الاجتماعية. ومن ذلك مثلا أنه يعد من الخطر الشديد أن يوجه اليوم بيان اجتماعي بأساليب السياسة التقليدية وحدها. فهذه الأساليب كثيرا ما لا تعد مناسبة لامتكانيات عصرنا الاقتصادية والتكنولوجية. وإن رجل السياسة ليجتاح في عالمنا الحديث إلى معونة العلم، وإننا نرجو أن تقدم له العلوم الاجتماعية — بأوسع معاني social science — ما هو بحاجة إليه من عون. إن المطلوب هو نظريات «صحيحة» وليس تكهنات بليغة ولا عقائد أيديولوجية. إن أفكارا لامعة لا تثبت صحة مضمونها علميا قد تؤدي إلى خطر كبير. إذ يمكن أن يحملها البعض محل الجدل.

أردت مما سلف أن أبين لكم كم أن المعرفة العلمية التي يعتمد عليها لازمة للإنسان إذا ما تأهب للتفكير في مستقبله. إن أعظم الناس، في اعتقادي، يعرفون عن الإنسان أفكارا واعتقادات شائعة أكثر مما يعلمون عنه حقائق موضوعية ونظريات علمية يعتمد على صحتها. وعلى مرجع ذلك بالدرجة الأولى إلى البناء التقليدي لنظامنا التعليمي الذي ألقى طيلة زمن طويل أن يعالج الإنسان معالجة علمية. أما اليوم فليس أمامنا سوى شيء واحد: إننا بحاجة إلى معرفة صحيحة يعول عليها عن نظام الإنسان ونظام الإنسانية وعن الآثار المتبادلة بين الإنسان وبين سائر العوامل على سطح البسيطة، وإلا أدى بنا اللطاف إلى أن نفقد السيطرة على تطور العالم الحديث مهما كانت لنا من النيات الصالحات.

أهمية المعرفة الموضوعية التي يعول عليها

المثال الأول: العلم والتكنولوجيا. إنه لما يبعث على تكدير العالم الباحث أن يلتمس فيما يجري من أحداث وفيما يقرأ من مطبوع أن العلاقة الرابطة بالعلم والتكنولوجيا لا يخطأ تقديرها من جانب المشتغلين بالسياسة وحسب، وإنما أيضا من كثير من أهل الفكر الذين يلعبون دورا ملحوظا. — وإن الاعتقاد على نظرية علمية تفصح عن نفسها — كما يثبت من قبل — عن طريق إمكان التنبؤ بالبيانات، ليسمح لنا أن ندخلها في اعتبارنا أثناء سلوكنا

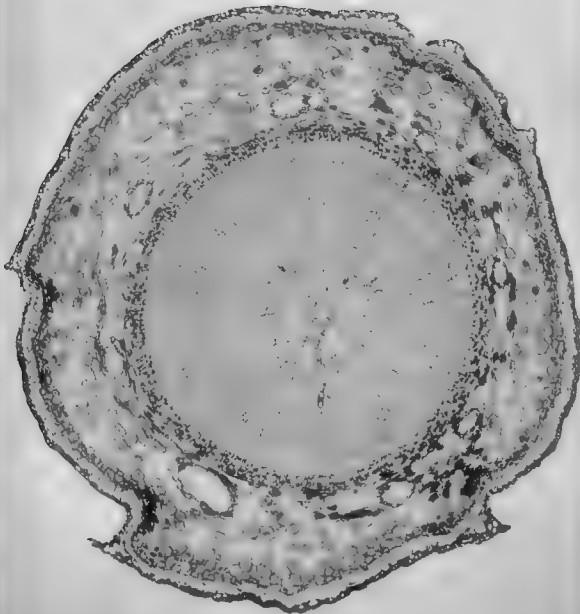
علم الإنسان بحاجة إلى قوانين خاصة ومفاهيم نوعية تخرج على مفاهيم الفزياء والبيولوجيا حتى يتمكن من الإلمام النظري بنظام الإنسان. وإلى أريد أن أجيب على هذا السؤال بالإيجاب. أما البرهنة على ذلك فيمكن أن تتم مثلا ثم من قبل مواجهة الفزياء والبيولوجيا. ونظرا لشدة تعقيد نظام الإنسان فإنه يبدو أفضل من الوجهة العملية على الأقل ألا تقتصر قيام نظرية الإنسان على مفاهيم وقوانين علمي الفزياء والبيولوجيا.

إلا أن الاستقلال الجزئي لعلم الإنسان ومفاهيمه لا يجوز أن يؤدي به إلى الخروج عن طريق العلم. فلا بد لعلم الإنسان من الموضوعية والمنطق بالعلم الذي أوجزنا عرضه من قبل ونفس القدر اللازم لكل من الفزياء والبيولوجيا. — وإن علم الإنسان لينشئ إلى عدد كبير من فروع العلم الثابتة، ومن ثم فالبحث فيه أصعب في بعض الوجوه منه في علمي الطبيعة والأحياء. فعلم الإنسان يعالج من جهة أعقد أنظمة العالم القائم طرا، إذ يبحث الإنسان بسلوكه وتكوينه الاجتماعي البالغ التعقيد. ولهذا فن الصعب هنا العزول على بيانات موضوعية ونظريات يعول عليها. أضف إلى ذلك أن علم الإنسان يجابه أفكارا قديمة يزيد بمراحل مما هو عليه في الفزياء والبيولوجيا، أو بعبارة أخرى أنه يجابه اعتقادات سابقة على مراحل الفكر العلمي. فليس هناك من بين غير المختصين إلا قلة تعبر عن رأيها تعبيرا يؤخذ على حمل الجدل بالنسبة للنظرية الكمية أو لقانون التوالد والتناسل. أما إذا ما تعلق الأمر بالإنسان نفسه فنادرا ما نجد مثل هذا العزوف عن التعليقات والادلاء بالرأي.

علم الإنسان — إذا — يعاني من جبروت التحيزات المسبقة أضعا ما تعانيه علوم الفزياء والأحياء الحديثة. — فكلنا ملء بالمشاعر الذاتية والآراء التقليدية التي نتطلع أن نستعين بها على السيطرة على عالمنا. وإننا لا نتخل عن هذه الاعتقادات في سبيل إحلال معارف موضوعية مكانها إلا بعد تردد كبير، خاصة كلما تعلقت تلك العقائد بالإنسان ومن ثم بنا نحن أنفسنا.

العلوم الاجتماعية والسياسية

إن الفصل الجلي بين العلم وبين التكهّن النظري الخالص لم يصبح مجرد مطلب من مطالب البحث العلمي النظري في مجال علم الإنسان، وإنما صار بالمثل ضرورة يعتمد عليها وجود الإنسان وحياته العملية. وإلى لأد أن أشير سرما إلى هذه العلاقات. إن علم الإنسان يحوى على عدد كبير



نبات الخنشار (*Dryopteris filix mas, Aspidium*) ، قطاع في الساق. ميكروسكوب «تيسس» Zeiss ، حصة مكس الضوئية ١٦ | إعداد: يوهانس ليدر Johannes Lieder ، ألمهة الميكروبيولوجي Mikrobiologisches Institut ، لودفيغسبورج Ludwigsb. تصوير: أوتو باور Otto Bauer ، أوبركochen.

الغائي المادف. إن نظريات العلم التي بين أيدينا تتيح لنا فرصة التحايل على أجزاء هامة من العلم الراهن. وهذا التحايل هو ما ندعوه «التكنيك» أو «التكنولوجيا». من الذي يخدمه هذا التحايل؟ إن الإجابة على ذلك تبدو مأوفة معروفة: إنه يخدم الحياة البشرية. فإن التكنولوجيا تقوم على خدمة الوجود البشري وإلا ما عاد لها معنى! ولا يمكن أن يقاس «التقدم» التكنولوجي بقدم المعرفة العلمية، ذلك أن لكل من العلم والتكنولوجيا هدف متباين: فالعلم يخدم المعرفة، أما الرغبات والأمانى والمقائد فلا تلعب في العلم دورا باقيا. بينما التكنولوجيا من الوجهة المقابلة تخدم الإنسان، فواجبها أن تجعل حياته جذيرة بالحياة. وإن تكنولوجيا لا تخدم الإنسان تصبح بلا معنى. أما إذا ما كان الهدف منها أن تلحق به الخطر أو أن تحطمه فإنها تصير باطلة.

ومن الممكن أن يساء استخدام التكنولوجيا. ظللنا أمام الإنسان استخدامها منذ آمام بعيدة. حتى أنه استطاع قبل عصر العلم أن يحدث في الطبيعة بما كان لديه من تكنولوجيا بدائية آثارا أدت إلى إلحاق الخطر أو إفناء الأساس الذي يهض عليه وجوده. — فاقطلاع أجزاء شاسعة من غابات منطقة البحر الأبيض المتوسط تمد مثلا من الآثار البربرية التي خلفها الإنسان في الطبيعة أثناء ازدهار الحضارات المهيمنة والرومانية القديمة. ولم تعاف بعدها تلك المناطق أبدا مما لحق بها من «إرث» الاغريق والرومان». فتحطيم الطبيعة صار نهائيا غير قابل للمحو.

وعلى رجال السياسة والإدارة في ذلك العهد لم يدركوا الرباط في الوقت المناسب؛ على أن إفلاطين قد ألمح في مواضع عديدة من أعماله إلى العلاقة بين أنهار الحضارة الهيكلية والحضارة التي أدت إليها تكنولوجيا تلك الحضارة. وإلى لأود أن أفكر عليكم بعض الجمل من حوار «كريتاس»، إذ كثيرا ما يستشهد بها في هذا الخصوص: وفي الماضي البعيد، عندما كانت هناك غابات فوق جبال «آتيكاس»، كانت طبقة الأرض القياضة تستقبل المياه وتحفظ بها، حتى توزع الكليات التي امتصتها منها رويدا رويدا من الأعلى إلى أن غدت «النانيب»؛ أما الآن فالأرض الخصبة الرخوة قد راحت ولم يعد سوى هيكل الأرض النحيف... لا يقبض سوى عظام جسد هذه المرض.

وإن قدرة التكنولوجيا الحديثة على الهدم تفوق ذلك بما لا يسمح بالمقارنة. فهي لا تقوم شأن سابقتها في العصور القديمة والوسطى على التجربة الحسية، وإنما على قوانين العلم. وما سبق للإنسان في تاريخه الطويل أن كان له

من السلطان على أنظمة الطبيعة مثلما له اليوم، كما أنه لم يكن من الصعب ضبط هذا السلطان ووضع تحت الرقابة كما هو الحال في العصر الراهن. سؤال: من الذي يستطيع القيام بهذه الرقابة؟ والإجابة عليه: العلم، وبخاصة علم الأحياء (البيولوجيا)، فمن الواضح أنه لا يوجد مرجع آخر سواه. فالعلم هو الذي يستطيع وحده أن يحكم فيما إذا كان هناك جدوى «لتقدم» تكنولوجيا من عدمه. وعلى التكنوقراطيين، ورجال السياسة، والبيروقراطيين أن يلتزموا بذلك الحكم فيما إذا كانت أخلاقيات العلم تدعمه. فلا يصح أن نحصى في التعامل مع العلم على أساس المبدء الهدام في «نية» الطائف، مبدء المنفعة المباشرة القصوى. وإنما ندرك بما أن تنفيذ نظاما يعيش مدة طويلة. — وإن دوره تسخير التكنولوجيا لرغبات الإنسان تلقى صدا ومقاومة شديدة. فالأناية الفردية وأناية الجماعات التي تتميز بها الطبيعة البشرية تقف بالدرجة الأولى في وجه تحقيق ذلك الهدف. وإن المشرع والسياسي في اختلاف كل منهما مع مصالح هذه الجماعات لا بد وأن يستعين بسلطة العلم ومشورته. فبدون معرفة بيطمن إليها ووقوف دقيق على الملابس الخاصة لا يصح اليوم اتخاذ قرارات تكنولوجية أو تكنولوجية سياسية، لا الأقل إذا ما كان هناك إحساس قائم بالمسئولية. وإن هذا لا ينطبق على تكنيك الأسلحة الحديثة، والذرة، والغازات السامة، والمجاري المائية، وبناء المدن فحسب، وإنما أيضا وبدرجة تزيد على ذلك وتعلو بالنسبة للصناعات البيولوجية في الزراعة، والطب، والتناسل البشري، وفي علم الاجتماع.

المثال الثاني: العلم والأيدولوجية. إن المذهبية القينية والأيدولوجية هما بمثابة القيقص من العلم. ولذلك فالهدم القليلي بين كل الطرفين له مبرراته. تتألف الأيدولوجيات عقائد ذاتية أكثر مما تتعلق بمواد موضوعية. وعليه فمن الطبيعي أن تنحاز في اتجاه علوي لإحتكار. وهي لما كانت لا تستطيع الدليل باقتناع على ما تقول به، فإنها لا تجد أمامها سوى أن تجير الناس على أن يعتقدوا فيما تقول. ومن ثم فإن الأيدولوجية ترفض الحرية الفكرية المطلقة باعتبارها شرط أساسي من شروط البحث العلمي. وإن تخليص العلاقات الإنسانية من الأيدولوجيات، كضرورة ملحة من ضرورات العصر، لن يتم إلا بعون العلم. فالبايدى أن العلم هو الأساس المشترك الوحيد للاتصال بالجميع عصرى ينحصر بدرجة أقل أو أكثر لقيم مطلقة لا تقبل النقش أو الشك. فجعل العلم وقوانينه تصح في الصين تماما كما تصح في ألمانيا أو السويد أو أستراليا.



انفجار جوی، ای فوران من القرات واجزاء الذرات بعد أن أصابتها نواة ذرة من خارج جوالأرض.



تصوير : الأستاذ الدكتور إ. باجه بجامعة كيل
Prof. Dr. E. Bagge, Institut für reine und angewandte Kernphysik, Kiel.
نشكر الأستاذ باجه لتصريجه لنا بنشر هاتين التصويرين من سلسلة تصاويره

وإنه لما عهد المستقبل ألا يدرك معظم الناس معنى العلم وأهميته بدلا من المضي في أغلال الأيديولوجيات.

المثال الثالث: العلم والتربية. لقد أتى العلم بما يفيت أن قوانين الوراثة البيولوجية وقوانين تطور الفرد تصدق بالمثل على الإنسان. فطور الإنسان يحدده جسديا ونفسيا استعدادات مورثة وجينات معينة. وبعبارة أدق فإن مجموع الاستعدادات الوراثية التي تحتوي عليها خلية البويضة تتحد سعة معينة للاستجابات التي يتم في إطارها التطور حسب العوامل البيئية المعدلة. ولا يوجد استثناء له سند علمي للقانون القاتل بأنه ليس في مقدور البيئة إلا أن تطور الكائن الحي داخل إطار سعة الاستجابة المحددة وراثيا. ومن الممكن أن يكون اتساع الاستجابة عرضيا بالنسبة للخصائص النفسية؛ إلا أن له حدود معينة ويمكن في أغلب الأحيان تعيينها. وإن سعة الاستجابة في حالات الغباء والدكاه أمر موروث.

إن والتربية هي إدخال مركب سلوكي معين في إطار سعة استجابية تحددها الوراثة. وتحدث التربية في صورتها العملية بأن تطبع الأجيال التالية بأشكال سلوكية يعتقد أنها صحيحة، وذلك في حدود اتساع في الاستجابة مقرر سلفا. وإن العلم ليدعي في هذا الخصوص أمرين، وله في ذلك براهين وجيهة. أما الأمر الأول: فهو أنه منذ بداية التاريخ البشري، أي منذ ستة آلاف عام، لم يجر تغير أساسي على تزود الإنسان بالعوامل الوراثية. وعلى هذه العوامل الوراثية قد صارت بفعل الانتقاء السليبي أسوأ مما كانت عليه في السابق، إلا أنه لم يطرأ عليها حتى الآن تحول جذري. وهذا يعني من جهة أن تطور الحضارات على مر التاريخ، أو ما يدعى بالتشوش الحضارى، لا يجوز أن يوضع في علاقة مع تغير الوراثة البيولوجية. فالتشوش والارتقاء الحضارى عملية مخالفة تماما للتشوش والارتقاء التناسلي الذي حققه الـ «هومو سابينس» Homo Sapiens (الإنسان الأول العاقل) بفضل ما صار له من خصائص وراثية نوعية. إنما الذي حدث في تاريخ الحضارات هو تعديل في داخل إطار السعة الاستجابية: الوراثة التي تميز بها الـ «هومو سابينس». ولهذا فكافة صور الانفصاح الحضارى معرضة للتقلب وقابلة مبدئيا للانكماش. وهي ليست مثبتة بفعل العوامل الوراثية النوعية، بل تعتمد بالوراثة على أن يقوم كل جيل بطبع الجيل الذي يليه بالتربية المناسبة، أو قل «بالتراث». تأتي بعد ذلك النقطة التاريخية الثانية في هذا الميدان: كلنا يحمل في المتوسط نفس العوامل الوراثية التي حملها إنسان العصر الحجري، بينما الذي

يميزنا عن أبناء عرصتنا الذين كانوا في ذلك الزمان هو التربية المتباينة. ولما كانت مظاهر السلوك المكتسب لدى الفرد لا تورث بيولوجيا - فالذي يورث هو السعة الاستجابية وحدها - يتعين على كل إنسان أن يبدأ حياته في المتوسط من نفس نقطة البدء. وفيه فلا مفر لنا من أن نضع في حسابنا أن كافة الاستعدادات الموروثة التي كانت في صالح نشوء الإنسان وارتقاؤه التناسلي، حينما جابه أجدادنا قسوة الطبيعة في العصر الجليدي مثلا، لا زالت ماثلة لدينا حتى الآن: كالاستعداد الوراثي الذي تقوم عليه نزعتنا إلى العدوان، وأنانيتنا الفردية والجماعية، وكرهنا، وجنونا إلى القتل والشتم. ولقد استطاع رجال السياسة ورجال الحرب أن يستغلوا وجود هذه الاستعدادات الموروثة بأسلوب حادق. وبذا يمكننا أن نفسر اندلاع الحرب في عالمنا الحديث رغم أنها ظاهرة ليس بعدها من بطلان. إذ يترتب عليها أن تعدل مظاهر الحضارة بواسطة عملية تربية معينة كي تصبح في مستوى العصر الحجري وإن يكن بشكل مؤقت جزئي. وإن حدث ذلك - كما نعلم جميعا - بالغ البساطة. كما أنه في مقدور العلم الحديث أن يفسر عردة الفرد أو ارتداد المجموع إلى عصور البربرية الأولى. - إلا أن العلم الحديث يشير بلا انقطاع، خاصة عن طريق أبرز وأهم مثليه، إلى أنه إن كانت للانسانية رغبة في مواصلة الحياة، فلا يمكن أن نسمح لنفسها بمثل تلك الردة وذلك النكوص. فإذنا لا نستطيع أن نلغي التطور الحضارى الذي تم، ولو جزئيا، فقد غيرنا سطح الأرض تغيرا مهولا. ولهذا فالحرب أسلوب باطل لم يعد يصلح لهذا العصر، أما الحينيات العدوانية التي تحملها جميعا فلا بد أن نسلها خطورتها عن نيج مغاير.

العلم والأخلاق

يردد بين الفينة والأخرى أن تعايش الناس بعضهم مع البعض الآخر إنما ينض على أسس ومبادئ أخلاقية، وأن علم العلم عالم بلا قيم. ولقد أكثر أعداء العلم ومناهضوه الأيديولوجيين من استخدام هذه المرامات الأسطورية. فهي، حسبنا اعتقد، خاطئة.

إن أساس البحث العلمي، أو أخلاقيات العلم، لتعد بالأحرى واحدة من أقوى وأفضل المنجزات الأخلاقية التي أتت بها الانسانية عبر تطوروا الحضارى. وليست هذه القيم الأخلاقية بمنتهى على التغير والتبدل، فقد نشأت ولأ شك بالتدرج أثناء عمليات التطور الحضارى،

أن تقاس بنظريات العلم من حيث إمكان الاعتدال عليها. — والتكنولوجيا الحديثة المبنية على نظريات العلم تبرز وجودنا الفعلي، أما حرية الفكر فتضيق عن نفسها في أحسن صورها من خلال عملية الإدراك والتعرف العلمي المستمر وعلى ذلك فالأخلاقيات العلمية على درجة عالية من القدرة التطبيقية.

يعيش العالم من حيث هو شخص في عوالم عدة. فخلق العلم التي يجعل منها العلم أساساً ضمناً أو صريحاً لإنتاجه العلمي لا تنطبق كل الانطباق بصفة عامة على العوامل المحددة لحياته الخاصة، ولا بالضرورة على علاقاته الإنسانية بسائر العلماء. ذلك أنه على العالم أن يتقبل في حياته الخاصة حقيقة أن أكثر الناس لا يفهمون ولا يريدون أن يسلكوا على هدى العرف الأخلاقي للعلم. ومن ثم ذاني لا يجاسر على التنبيه بأن أخلاقيات العلم ستوق العرى على مستوى العلاقات الإنسانية والعلاقات السياسية. غير أننا نستطيع أن نأمل ذلك إن صار العلم بكافة أسسه الفلسفية والأخلاقية جزءاً رئيساً من الثقافة والقرية العامة. إلا أن هذا الشرط ليبدو في الوقت الحاضر بعيد المنال، رغم أن وجود كل من الأنظمة الاجتماعية في عالمنا الحديث الذي توغلت فيه التكنولوجيا، إنما يقوم بالدرجة الأولى على أساس الاعتدال على نظريات العلم. وإن هذا التناقض الظاهري لكفيل بأن يبين لنا إلى أي حد تافه أمكن التوفيق حتى الآن بين ظاهرة العلم وسائر طاقات الفكر البشري، وذلك في بلاد ذات تراث علمي طويل.

ايدولوجيات، وقضايا ذرية، وانفجار سكاني:
تهتد مستقبل الإنسانية

يبدو أنه من الممكن للعقل البشري الذي يفصح عن ذاته من خلال العلم كأوضح ما يكون الانفصاح، أن يتطلب على الأيدولوجيات، وعلى نزعات العدوان قبل أن يفوته القطار. وإنه لن يمكان تكاثر السكان على سطح الأرض بشكل رهيب يشبه الانفجار أن يتهدد فيما لا يبعد من العقود القادمة الأكتيات الوجود اللاتق بالانسان، ما لم يبلغ العقل في هذه المشكلة نقطة بداية مناسبة. ويقدر عدد الناس على سطح البسيطة في بداية العصر الحديث، أي بين عامي ١٥٥٠ و ١٦٦٠م، بما يقارب ٤٠٠ إلى ٥٠٠ مليون نسمة. وقد احتاج نوع «هومو ساينيس» Homo Sapiens إلى ٢٠٠٠٠٠ عام كي يبلغ هذا القدر من التضخم السكاني. وكانت الأقوام البشرية في تلك الفترة التحضيرية تعيش في حالة بدائية للغاية أبرز ما فيها ارتفاع نسبة المواليد والوفيات. وإن حالة السكان الناجمة

ناجمة في الأصل من مراحل بدائية. ولا يمكن اعتبار هذه الأخلاقيات كاملة في يومنا هذا، وإن كانت قد أثبتت ولازالت تثبت في رأيي قدرة عالية على الفعالية والإنتاج. وعلينا أن نتذكر أن العلم سلطة لا تخضع لأحد؛ ولا يوجد أمامه من سلطات أخرى سوى البيانات الموضوعية والمنطق. أما رغبات الفرد وأشواقه فليس لها أثر باق على نظريات العلم. أم أجل هذا يكون العلم لا إنسانياً كما يزعم بعض نقاده؟ أم أن ميدان العلم أرض بلا أخلاق؟ اعتقد: لا!

إن جاعة العالمين في حق العلم تشكل طاقة من الناس لا تعرف للزمان والمكان حدوداً. وما يربط هؤلاء الأفراد بعضهم ببعض الآخر ليس رباط شكل، أو مادي، أو سياسي، وإنما وحدة اهتمامهم الفكري. والقانون الأخلاقي الذي تثبت أركانه هذه الجماعة هو «الأخلاق العلمية»، وهو عرف ينص على قواعد السلوك التي تشكل أساس كل إنتاج علمي أصيل. وقد وجد في الواقع منذ زمن طويل في الشرق والغرب على السواء، وفي عصر نيوتن Newton وفي عام ١٩٦٦. ويتضمن هذا العرف الأخلاقي بعض المطالب مثل: الاحترام المتبادل، والموضوعية، وحرية الفكر، والغي عن التمسك بنظرية لا تقبل الطعن ولا الشك، والأمانة الفكرية المطلقة، وسيادة النشاط الفكري، ووضوح التعبير. والمطلب الشاق بصورة خاصة هو التحقيق. فلا يسمع بعبارة أو جملة إلا بعد اختبار صحتها. وبدا يجد في صرامة من الميل الخطير إلى الادلاء بأقوال تلقى على علاتها ولا تخضع للتحقق من صحة مضمونها. — وغالباً ما يطبق العرف الأخير على نحو متشدد ليس فيه هودة. فإن من يقدم بدلاً من البيانات الموضوعية أخرى زائفة أو خاطئة، ومن يقيم نظرية لا يمكن التحقق من صحتها، يصبح غير أهل للثقة ويقادر مجال العلم بسرعة تزد أو تنقص. بل حتى إن احتفظ المذكور بعمله، ولكن كرهى أستاذيته، فإنه يفقد احترام وثقة زملائه، ومن ثم الاعتراف الذي يعنيه. وإن الخروج على الأمانة الفكرية يعاقب — حسب التجارب المألوفة — بشدة واعدة. لهذا فالخلق العلمي وحده خلاق بأن يضمن إمكان الاعتدال على النظريات العلمية. وإن السيادة التي تتمتع بها النظريات العلمية في ميادين الفكر والواقع إنما ترجع في نهاية المطاف إلى ذلك العرف الأخلاقي. وتحدد هذه النظريات العلمية صورة العالم في عصرنا، حتى إذا ما كانت هذه الصورة غير مفهومة بالنسبة لمعظم الناس ولو في خطوطها العامة. ولا يوجد نظرية فلسفية واحدة يمكن

اليوم نفس الجينات، ونفس الاستعدادات الوراثية التي كانت لدى أجدادنا في العصر الحجري الأخير فيها يتعلق بالسلك الجنسي. علينا إذا أن نحسب لهذه الجينات حساباً بمقدار ما نغدر جانب الجينات العنصرية التي سبق أن تحدثنا عنها. وإنه من حسن الحظ أنه قد صار في مقدور العلم أن يعطى الإنسان وسيلة ليس أشد من خاطرة، تسمح له بالفصل بين السلك الجنسي والتناسل، وتتصاب وكرامة البشر. ومن البديهي بالنسبة للعلم والطبيب أن خفض عدد المواليد لا يبد وأن يأخذ طابع منع الحمل. وقد أثبتت التجارب حتى الآن أنه لا يوجد ما يشير إلى أية مضار بيولوجية من وراء استخدام حبوب منع الحمل على نطاق عالمي واسع، بل على العكس من ذلك؛ فإنه بالنسبة لأمراض معينة، كذلك التي تصيب المواليد المتأخرين خاصة، ينتظر خفض عدد الإصابات بها. ومن الناحية المقابلة فإن علماء السكان يحشون من أن تنظيم النسل في أسر الثقات المرفقة اجتماعياً قد يؤدي إلى نوع من الخطورة على متوسط الذكاء في شعب من الشعوب، أي إذا ما صح الافتراض بأن متوسط ذكاء أحد الشعوب يتناسب سلبياً مع نسبة تناسله. وإنه من الجدير ألا نتغاضي عن إدراك إمكانية هذا الخطر. فحفظ الدول الصناعية التي لا غنى لها من العلم والتكنولوجيا قبلوا وكأنها بلغت الحد الأقصى لقدرة على الانتاج العقلي. وإن مواصلة هبوط الذكاء المتوسط نتيجة لانتخاب سلبى على مستوى عرض قد يؤدي إلى نتائج وخيمة. وإنى لأعتقد أن لدينا في الوقت الحاضر هوم أخرى أشد من هذا ألم إلحاحاً. ولأخلصها هنا في إيجاز: إن الوضع الراهن للإنسان ليس بالوضع الكرمي أو المريح، حتى إن لم نشعر به (نحن مشر الأوربيون) مباشرة. فمن بين ٣,٥ مليار نفس بشرية تعيش اليوم على سطح البسيطة لا يلقى تغذية معقولة سوى ٣,٥٪ والباقي (٧٠٪) إما يعانون بصمة مزمنة من قلة التغذية، أو أنهم يزودون بالمواد الغذائية على نحو ناقص لدرجة لا تسمح لهم أن يطوروها ما لديهم من استعدادات جديدة وفكرية. وإن عدد البشر يزيد بمعدل حوالي سبعين مليوناً كل عام رغم أن قرابة الأربعين مليون نفس بشرية تزدهن سنوياً بفعل سوء التغذية. وتشير الدلائل بزيادة مضطرب إلى أن القوى الانتاجية للدول الصناعية الغربية الغنية لن تحق مدة طويلة لضمان أساس غذائي مناسب لدول العالم الثالث. فقلاً عن الدول الاشتراكية التي لا غنى لها عن استيراد بعض موادها الغذائية كروسيا والصين. ومن ثم علينا - بحسب تقدير عدد من الخبراء - أن ننظر

عن ذلك، والباقية على ما هي عليه إلى حد بعيد، يمكن أن تمتد بمثابة «الوضع الطبيعي». ولست أعنى هنا بالوضع الطبيعي أمراً ميتافيزيقياً، وإنما حالة نجمت من خلال مسار التطور التاملي الذي لا يتخضع لتنظيم وإع من الإنسان.

نشأت بالتدريج في أعقاب العلوم الوضعية خلال القرنين السابع والثامن عشر تكنولوجيا جديدة قائمة على استنباط العلوم، كما نشأ الطب الحديث. وقد ترتب على هذا التطور أن صار على سطح الأرض قرابة المليار نسمة حوالي عام ١٧٣٠. وفي عام ١٩٣٠ كان قد بلغ عدد البشر ملياراً نسمة. وفي ١٩٦٠ كان عدد سكان الأرض - رغم حربين عالميتين - ثلاثة مليارات من الأنفس. واليوم يبلغ عددهم قرابة ٣,٥ مليار. وحتى عام ٢٠٠٠ سيصل عدد البشر إلى سبعة مليارات نفس إن لم يترتب على هذا الانفجار السكاني إغناء الأساس الذي يقوم عليه الوجود البشرى قبل أن نبلغ نهاية القرن الحالى.

من السير فهم أسباب التضخم السكاني المائل على سطح الأرض. فنذا أن أدّى الطب الحديث وظائفة القائمة على منج على والتوازن الطبيعى الباقى للمجتمعات البشرية قد أصيب باختلال حاسم. فقد هبط عدد الوفيات هبوطاً كبيراً، ومرجع ذلك بالدرجة الأولى إلى خفض وفيات الأطفال والحماية من الأمراض الوراثية إلى حد بعيد، وذلك حديثاً باستعمال «الأنتيبوتيك» Antibiotika والاستعانة بنتائج علم المناعة البيولوجية وعلم التغذية الوظيفية العضوية الحديث. بينما استمرت أعداد المواليد في مقابل كل ذلك عالية. وقد نجم عن ذلك ارتفاع قافر في عدد السكان بمجرد أن بلغ الطب الحديث الذى تطور في أوروبا وأمريكا سائر شعوب الأرض.

من الواضح أنه لا يمكن تحقيق توازن «طبيعى»، بمعنى التوازن الطبيعى الثانوى، إلا إذا ما انخفض عدد المواليد بنفس درجة انخفاض عدد الوفيات. وليس هناك إمكانية مغايرة لادمج الإنسان المتمدين في الدينامية السكانية «الطبيعية». وإنه ليلو بمثابة الوصية الأخلاقية في عصرنا الحديث أن نعمل على توازن أعداد المواليد بأرقام الوفيات على نحو يلقى بكرامة الإنسان. ثم أنه ليس في استطاعة الإنسان أن يتخطى «قوانين الطبيعة» بلا حدود فيما يتعلق بأعداد تكاثره وتناسله فيما لو لم يرد أن يخاطر بوجوده وبعبارة أخرى: لا يمكن أن نوافق على التطنج ضد الأمراض المعدية، وأن نتعاضد الإنسولين، ونستخدم الاد.د.ت، وألا نوافق في نفس الوقت على إمكانيات منع الحمل. وإننا لنحمل

في العالم مجامعت حادة واسعة المدى خلال الأعوام العشرة إلى النخسة عشرة القادمة، وذلك فيا إذا ما لم يرتفع إنتاج المواد الغذائية فوراً، وما لم يتوقف الانفجار السكاني. وليس من باب التشاؤم أن نتخذ أن المجامعت الواسعة على نطاق العلم سبب ذلك صرح الدول الصناعية. وإن عصرنا جديداً يدخل جزئياً في هذه الأحصائيات الغذائية حتى ليجعل الموقف من التصديق بحيث يكاد ألا يكون قابلاً للحل. لذلك هو ضرورة التوقعات المتزايدة المنتشرة على نطاق واسع في العالم بأسره. إذ أن الناس لا تريد - أيضاً في البلاد النامية - أن تعيش على الكفاف. فهم لا ينفون أن يحظوا بمستوى غذائي أفضل وحسب، وإنما كذلك بمستوى معيشي أرفع؛ إنهم يريدون - عن حق - فيا أعتقد - حياة أفضل. ولأن لم تحقق هذه التوقعات فستنشأ توترات وتقلبات تهدد السلم العالمي. وإنكم تعلمون جميعاً أننا نتف ببالفعل على عتبة تلك المكاره.

ولا زالت مشكلة التضخم السكاني تتخذ بالنسبة للدول الصناعية الغربية الفنية شكلاً مغايراً في الوقت الحاضر. أتنبئ أن تطور الفرد البشري إلى أقصى درجة ممكنة لهنال أرفع وأسمى من مجرد زيادة عدد الأفراد واستيعاب هذه الزيادة؟ وهل سنعمل قبل فوات الأوان أن الرغبة التطورية التي تريد لنا أن تنتمي إلى تعداد سكاني هائل، إنما هي رغبة تحطيمية لا تصلح لهذا الزمان؟ إن الأمر هنا يتعلق بفكرة حوازية شبيهة بتلك التي تعتقد أن الاقتصاد يمحى في نمو وتضاعف مستمر. وربما كان لهذه التصورات معنى مؤقتاً - فلا غنى عن حجم سكاني معين - إلا أنه على المدى الطويل لا سبيل إلا بلوغ التوازن، أو تلك الحالة الباقية إن أردنا ألا يغيركم الانسان على كيف الحياة البشرية. إنما لنا بحاجة إلى مزيد من الناس للتعود القادمة، وإن كنا بحاجة لا شك فيها إلى مزيد من الناس الذين يظفون تعلياً بناسب العصر وتكنولوجيا مهنية عالياً، ونحن في حاجة إلى قوم يتمتعون بقدر عال من المعرفة ويفكر إنسانى وتعلم أصل العلم والتكنولوجيا وإحساس عميق بالمسئولية تجاه المجتمع في عالمنا الحديث؛ إلى قوم لا يفتروا بالأيديولوجيات ولا عبارات أصحاب الفكر المحدود.

وإنه لينبئ أن أفضل ما يمكننا القيام به هو أن نربي الجيل الجديد في العلم بأسره على نظريات العلم وأخلاقياته. وبدا تأمل أن تطبع سلوك الجيل المقبل بالأداة الصالحة للتعرف على الطريق الصحيح بين الأخلاق والأمانة والعدوان.

وإن أود في خاتمة هذا المقال أن أسمح لنفسي أن أقول شيئاً عن الانسان القرد وعن مشكلة وجوده، رغم أن ذلك يجر خروجا كبيراً على مهتي الأصلية. ومع هذا فإني أراه جزءاً لا يتجزأ من الموضوع الذي أعالجه وهو البيولوجيا والعلم ومستقبل الانسان.

إن سؤالاً من أهم وأخطر الأسئلة التي تتور حول وجود القرد هو «معنى الوجود» ومعنى الوجود الإنساني الراهن». ولا يمكن طرح هذا السؤال عن «معنى الوجود» في مجال العلم. فالعلم لا يستطيع أن يجيبنا عليه، وهو لا يعنيه أصلاً. على أنه يمكن طرح هذا السؤال في ميدان الميتافيزيقا (ما بعد الطبيعة) والجابة عليه كذلك. إلا أن مثل هذه الالجابات تنسم بطابع ذاتي وليس لها أى سند علمي؛ فهي لا تريد عن كونها «عقيدة». غير أنى إذا ما قلت أنه لا سبيل للجابة على السؤال الميتافيزيقي الباحث عن «معنى الوجود» بصورة يعتمد عليها فإني لا أحنى بذلك أنى أرفض تشكيل «وجودى الإنساني» على أحسن وجه ممكن. وهنا يتعلق الأمر بمشكلة معيارية تخص وجودنا ونتمكن من السيطرة عليها بفضل «قيم بناءة» معينة. ولنا هنا في حاجة إلى ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا). ولكننا بحاجة في عالمنا الحديث إلى معرفة وإدراك الكثير وإلى موقف إيجابي بالنسبة لسؤنا من الناس، أو بعبارة أخرى: نحن بحاجة إلى اتجاه إنسانى أصيل. ولأن كان العلم لا يجيب على سؤال باحث عن معنى الوجود، فإن الانسان ليستطيع أن يعطى لوجوده معنى ودلالة. وهو - أى الانسان - يكون وحيداً حين يتصرف. وإن إعطاء الوجود معنى في ظل الجماعة من سمات الأيديولوجيات، ومن ثم فهو يتضمن إمكان عدم الإنسانية. إن العلم ومذكراته وأخلاقياته يربط ما بين الناس. بينما إعطاء معنى الوجود الآلى فعلية ذاتية لا مفر لنا من المرو بها واجتيازها. فالى هنا تنتهى أهلية العلم.

وكثيراً ما يرتبط لدى العالم إضفاء المعنى على الوجود الإنسانى بالنتيجة نحو الحضارة التقليدية. وإلى أمحيى هذا الميل، فعل الانسان ذى الحرية العلمية أن ينتز الفرصة ويوجد في شخصه غنى كثنى الحضارتين: «حضارة التقليد» التي منها أتينا، و«الحضارة العلمية التكنولوجية» التي نحياها. ولا يجوز لعالم الخير أن يتصرف بناء على التناقض القائم بين هاتين «الحضارتين». إنما على سلوكه أن يبين أن الانسان المتف في هذا العصر وفى المستقبل مستعد وقادر على أن يعيش في كثنى الحضارتين.

ترجمة: مجدى يوسف

ذكرى مرور ٢٠٠ عام على ميلاد الفيلسوف الألماني الكبير

«جيورج فيلهلم فريدريش هيجل»

بقلم پاؤل پارتيس

إلى فهمه الذات الإلهية، إذ يرى فيلسوفنا الألماني أن الروح المطلق قد ربط مصيره ربطاً لا فصح فيه بمصير الإنسانية. وعمل أولئك الذين سيحكمون على هذا القول بالمرطقة ليسوا بالقلّة النادرة. غير أن الفلسفة ليست عند هيجل هي مجرد معرفة الإنسان المطلقة، بل أيضاً وفي آن واحد نهاية الكمال في الواقع الأعلى.

وإن مصير اهتمامنا بهيجل هو كلفه الذي لا يتقطع بمائل الدولة ومعضلات المجتمع. ذلك أن عبارته الشهيرة القائلة بأن «الولة هي أرفع أشكال الروح الموضوعية» قد أدت إلى أشدّ ضروب الموافقة والمعارضة معاً. فهي عبارة تثير الخلاف مثلاً تثيره عبارة أخرى له نصها: «إن ما هو عقلائي، فهو واقعي. وما هو واقعي، فهو عقلائي». ولا يجوز أن ننسى هنا أن العقل عند هيجل يعد «تجانب الأداة»، أي أنه يراه كواسطة، أو كعامل منظم.

وهكذا فالتقاء هيجل مع روح العصر الحديث يتضمن في نفس الوقت خلافاً حول آرائه وأقواله.

وإن تسييس أفكار هيجل، الذي يقابل تسييس عالما المعاصر، يجعل من آثار الفيلسوف الألماني خضيباً للأيديولوجيات السياسية. ذلك أنه في مختلف جوانب نظامه الفلسفي العميق مكان لتلقي النزعات السياسية. فلا عجب إن احتفل به عالما الحديث بأسره، وإن عاب عليه شطرنجه ما يستحسنه فيه الشطر الآخر.

مما يجدر بالذكر أن الدولة البروسية قد استمدت مبادئها ومنطقها من هيجل. ذلك أنه كان يحكم وضعه أستاذاً جامعيًا موظفاً للدولة وخادماً لها، بينما لم يكن في تلك الدولة «ممارسة الحق مشاعاً بين الناس، ولا حرية لصحافة، ولا مساواة للمواطنين أمام القانون». ومع ذلك فقد أبدى هيجل تلك الدولة معتبراً إياها «ضرورية سياسية».

يحتفل العالم بأسره في هذا العام بذكرى مرور مائتي حول على ميلاد الفيلسوف الألماني «هيجل» Hegel. يحتفل به الشرق والغرب ويحيى العالم الثالث ذكراه. وجدير بالذكر أن عالماً آخر من أعلام الفن والفكر في ألمانيا قد رأى نور العالم في عام ١٧٧٠، في نفس العام الذي ولد فيه هيجل. وما هو العالم يحتفل هو الآخر بذكراه في ١٩٧٠، وإن اقتصر دائرة الحفنين به على عشاق الموسيقى ومحبيها: إنه الموسيقار «لودفيغ فان بيتهوفن» Ludwig van Beethoven.

نسأل أنفسنا: ما مصدر تلك المكانة العالية التي يتمتع بها الفيلسوف هيجل؟ الإجابة على ذلك معقدة كما هي فلسفة هيجل وشخصيته في آن واحد. إذ يحكي عن هيجل أنه قال في لحظة المتنبذ: «لم يفهمي إلا واحد، وحتى هذا أساء فهمي».

وإن مؤلفات هيجل تقبل في الواقع أكثر من تأويل واحد، فهي عديدة الطبقات، معقدة الألفاظ والعبارات حتى ليصعب فهمها مثلاً لا يصعب فهم فلسفة مفكر ألماني آخر. وإن لديه لطاقة مهولة للتناقض تسد علينا الطريق للوعلة الأولى، غير أنها تعود تجذبتنا في نفس الوقت حتى لتجبرنا على أن نلتزم بانحياز موقف محدد المعالم منها. والفلسفة عند هيجل هي «التي تصيغ زمتها في أفكار» — وإن واجب الفلسفة أن تفهم ما هو كائن» (١٠).

تشكل آثار هيجل آخر نظام عالمي الطراز لفيلسوف غربي ينض على عقيدة ثابتة مهما كان من شأن تمييز هذه العقيدة لما تدعو روح العالم. ولا تكن العقائد المسيحية المتوارثة اللزوف على عقيدة هيجل.

سعى هيجل إلى مصلحة العقيدة الدينية بالمعرفة الدنيوية. وإنه لموضوع يتصل بماضينا وسبب من الأسباب التي تدعونا لأن نرى في هيجل معاصراً لنا، وإن نظرنا بتحفظ

«الخراض في نهاية المقال».

كان هيجل بعيدا عن حماية الجاس السياسي، لا يرى قلب نظام الدولة دفعة واحدة. وهنا المنفى كان محافذا. لكنه كان يسعى للتأثير بأملوب غير مباشر. فراح يعلم فلسفة الحقوق ويعلم ويضف أولئك الذين سيصبحون في المستقبل موظفين في أجهزة الدولة حكومية وإدارة، وأعضاء في الهيئات التشريعية، أو أولئك الذين سيصيرون مواطنين في شق مرافق المجتمع البرجوازي ونشاطاته كي يلاتروا العقل وينجزوا التقدم.

وقد أثار هيجل أن المصالح الخاصة في الدولة (ولتقرأ: الملكية الخاصة) ليست سوى بمثابة أحشائها الكريمة، إذ تسخر عن طريقها أجهزة الدولة لخدمة المنافع المالية القلدة، وبذا تصبح الدولة نفسها ملكية خاصة. وهكذا تصاب الدولة من حيث هي فكرة أخلاقية بالوت وتزول الحرية. فان هيجل يرى أنه لا بد لنا إذا ما أردنا أن نتحدث عن «الحرية» أن نتبين أولا ما إذا كانت مجرد مصالح فردية تسعى للتخفي من وراء ستار «الحرية».

أليست هذه المشكلة أشد ما تكون عصرية بالنسبة لنا في يومنا هذا؟

لقد جذب التنافس بين الحق والحرية ذاك الرأس المفكر النائر الذي حمل فلسفة هيجل إلى مسرح السياسة الدولية: كارل ماركس.^(١) ذلك أن فكرة الحرية عنده كما هي عند هيجل المهدف الأخير لتاريخ العالم، وهي لا تتحقق إلا بواسطة المعرفة والإرادة، وبفضل جهد الانسان وعمله. (وعله جدير يبحث قائم بذاته أن نتبين علاقة ذلك بأفكار روسو، لا سيما وأن هيجل كان مولعا في شبابه بآراء المفكر الفرنسي).

طالب هيجل «بأقصى قدر ممكن من الحرية، وبالقدر اللازم من اللاتزام» (الثاني عشر افتراضا حول المجتمع القائم).

وقد كان هيجل في مقدمة الذين رأوا أن في تغيير بيئة الانسان تغيير للانسان ذاته. ليست الحرية إذن نشوة غفرة بل فعل وعمل. وهي عبارة «البيان الشيوعي»: «عمل الانسان»، وعمل الانسان المعاصر بالبورجاء القسوى أن يقيم مجتمعا تكوين فيه حرية تطور الفرد شرطا ملازما لحرية تطور الجماعة. وعله من المعروف أن ماركس قد طور منهجه المادى الجدل عن الجدلية الميجية التالية.

*

لقد صار ميجل محطاً لاهتمام أقطار العالم قاطية. وها هي دارنشر «زوركامب» Suhrkamp في ألمانيا تصدر أعماله في طبعة شعبية قليلة النفقات (عام ١٩٦٩).

كما نجد هيجل من أهم الفلاسفة الذين يدرسون بعق في الانحاء السوفيتي. وكان لينين^(٢)، إذ يعد واحدا من أحسن المتحمسين في فلسفة هيجل، قد اقترح أن تنشأ «جمعية لأصدقاء الجدل الميجلي».

لا شك أن هيجل قد صار خيرة للفتاش الفلسفي حتى يومنا هذا. وإنه لصخرة ضخمة باعثة على الخطأ فوق أرض الفلسفة العالمية، حتى أن بعض المعاصرين قد جرحوا بصغرتهم، خاصة أولئك الذين أعلنوه رائدا ومبشرا بالفاشية.

يمكن اشتقاق تأييد سياسة الأمر الواقع، بكل ما فيها من براجماتية، من آثار هيجل ومولاته. ولكنه لا يجوز عزل هذا الموقف عن الملبسات المحيطة به لدى الفيلسوف الألماني.

نلمس مقدار انتماء هيجل بالشخصيات السياسية العالمية من خلال حكمه على نابليون إذ رآه في «بيناه Jena بعد استيلائه عليها في أكتوبر ١٨٠٦». كانت «بيناه آنذاك عاصمة الفلسفة الألمانية، وكان هيجل يدرس في جامعتها، أما وفاعارها Weimar القريبة منها فكانت عاصمة الأدب الألماني. وشاهدت القيصر، تلك النفس العالمية، محتضيا جواده عبر المدينة التعرف عليها؛ إنه لي الواقع إحساس رائع ذاك الذي يغمر المرء حين يرى مثل هذا الفرد مركزا في نقطة جالسا على جواده، وإذ به يشم العالم إليه وبحكمه».

كان «الانسان السياسي» عند هيجل دائم الحيوية والنشاط، هكذا قال عنه «هرمان جلوكنر» Hermann Glockner مؤرخ حياته والمشرق على إصدار مولفاته في مقدمة الطبعة الجديدة من موسوعة هايدلبرج Heidelberg Enzyklopädie. فالنمير السياسي عند هيجل إنما هو نتيجة الدينيات التاريخية التي عاناها. ولا سبيل لفهم حكم هيجل على نابليون إلا من هذه الزاوية. (راجع في هذا الصدد: Hermann Glockner: Hegel, zwei Bände, Stuttgart 1929-1940؛ طبعة متقنة في ١٩٥٤-١٩٥٨. راجع أيضا: Hegel-Lexikon لنفس المؤلف (١٩٣٥-١٩٣٩)، وقد صدر في مجلدين بطبعة متقنة في شتوتغارت عام ١٩٥٧).

كما نستمد صورة موضوعية لعالم أفكار هيجل فنانا نضع في مقابل تأييده المضائل لنابليون تلك الجميل والعبارة المشائمة التي ختم بها مقمته لفلسفة الحقوق Rechts-philosophie: فهو يرى فيها أن الفلسفة قد بدأت في زين



Hegel in seiner Bibliothek

صورة هيجل في مكتبته. طبع على الحجر الرصاص «سليبر». وهو محفوظ في
Archiv für Kunst und Geschichte, Berlin-Nikolaasse.



Dr. Georg Wilhelm Hegel in der Photographie
von Henry Heine in der Photographie - Hegel

Hegel

صورة هيجل. طبعتها على الحجر «كارل ميتاخ» عام ١٨١٢. وهي محفوظة في
Schiller-Nationalmuseum, Marbach am Neckar.

العصر. فهي مليئة بالضاغطات المالية، بعيدة عن بصر عامة
الناس في زمن كان يعد فيه العمل الفكري مشينا لصاحبه.
ولا يصيح هيجل معترفا به اجتاعيا إلا بفضل «رضي»
هبط عليه من أعلى، أو على وجه التحديد من الحكومة
البروسية وبخاصة من وزير معارفها الذي كان أول من
حمل ذلك اللقب، وهو «كارل فريهير تسوم آلتينشتاين»
Freiherr zum Altenstein الذي عرف بثقافته الرفيعة
وكمال أدبه ولطفه.

حتى أن زيارة برلين صارت للكبار، وليس كبار مفكرى
ذاك الزمان وحسب، غير ممكنة الحلوث إلا بزيارة هيجل
فيها، كما كانت عيادة «فاجار» ترتبط آنذاك لتلقاها بعبادة
جوته. (٥)

ولد «جيورج فيلهلم فريدرش هيجل» Georg Wilhelm

بلغت فيه الانسانية غاية نموها وتطورها: «لأن صورت
الفلسفة كل شيء بلون رمادي، فإن شكل الحياة يصير
عتيقا هروما، وهي بتصويرها الرمادي القائم لا تمد قاذرة
على استعادة شبابها، إنما كل ما تستطيعه أن تترك أن يرمي
«الميرفاه» Minerva (الهة الحكمة عند الرومان) لا تبدأ
الطيران إلا مع ولوج عتمة الفسق». (٦)

نتبين من هذه العبارات الشعرية أن هيجل لم يكن صاحب
تلك اللغة المجردة فحسب، تلك اللغة التي تجعل الولوج
إلى نظامه الفلسفي غير سهل المثال.

•

إن تاريخ حياة هيجل كطوبوغرافية فكره. إذ أن كليهما
أبعد ما يكون عن الفقر أو الاعواز. وقد كانت حياة هيجل
حتى أعوامه البرلمانية ممثلة تماما لحياة المفكر الألماني في ذلك

Friedrich Hegel في شتوتغارت في ٢٧/٨/١٧٧٠. وقد هاجر أبجده في القرن السادس عشر من موطنهم الأصلي في «شتارمارك» Steiermark و«كيرنتن» Kärnten إلى «فورتمبيرج» Württemberg نظرا لتسكنهم بالعقيدة البروتستانتية. وسرعان ما تلاصقت سلالتهم مع المحيط الجليدي وأصبح نخلتهم فيها مكانة اجتماعية طيبة بفضل المنح التي تبرأها أفرادهم فقد كان من بينهم القس والمحامي. وقد كان والد هيجل نفسه موظفا في الدولة برتبة تنسب إلى فئات الموظفين المؤهلين. وقد تزوج في ١٧٦٩ من «ماريا ماجدلينا فروم» Maria Magdalena Fromm. كان هيجل نجله البكر، وقد أتاه من بعده ابن ثان يدعى «جورج لودفيج» Georg Ludwig، وقد اشترك في حملة نابليون على روسيا ومات فيها، ثم كرمته تدعى «كريستيانة» Christiane عاشت إلى ما بعد وفاة أخيها الشهير. وبفضل هذه الشقيقة أمكن الحصول على شواهد هامة حول طفولة وشباب فيلسوفنا الكبير.

جدير بنا أن نشير إلى المحيط الفكري الذي نشأ فيه هيجل. كان الشاعر شيلر (من مواليد ١٧٥٩) يقطن غير بعيدا من دار والدي هيجل. والفيلسوف «فريدريش فيلهلم يوزيف فون شلنجر» Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling من أصدقاء فيلسوفنا المزمين إليه، وكان شلنجر مرشحا لشغل كرسي استاذية الفلسفة في جامعة برلين بعد وفاة هيجل، كما كان من أعاذه الشاعر «فريدريش هولدرلين» Friedrich Hölderlin الذي ولد في نفس عام ميلاده ١٧٧٠. وقد خبر هيجل عن قرب مأساة حب هولدرلين للسيدة «جونتارد» Frau Gontard، وهي التي أطلق عليها الشاعر اسم «ديوتينا» Diotima في كتابه «هيبيريون» Hyperion، وبداية جنون هولدرلين في فرانكفورت.

لنحظ على هيجل كما لاحظ على صديقه الشاعر شيلر أصله السويدي. ذلك أن فيلسوفنا كان يلقى محاضرات الفلسفة في برلين بهلجة ألمانية سوابية لا تخلو من تلمحين، وإن قيل أن لسانه كان قليلا نوعا بالقياس إلى لسان أهل سوابيا. وأحيانا ما كانت تحظر له أثناء المحاضرة بعض الصور الخفية، وهي خاصة ورثها عن مسقط رأسه، فكانت تخفف من تجريد عباراته الفلسفية. أما ولده بالكاهنة عن غير تحرية أو استهزاء فرجه أيضا إلى أصله السويدي. وكان هيجل يرى أن اللهجة السوابية هي أصلح اللهجات الألمانية للفلسف! وإلى موطنه - سوابيا - يرجع بالمثل غرامه بالحرر الحققة، إذ طالما كشفت ملاحظاته

القدية التي كان يبحث بها إلى مودى الخمر عن خيرة ذواق نادر! كان هيجل أكثر أخواته حظوة بتدليل أبويه، وذلك لأنه على حد قول شقيقته «كان يحسن التعلم» في المدرسة اللاتينية التي تردد عليها منذ عامه الثالث حتى الخامس، ثم بعد ذلك في البنغازيم (المدرسة الثانوية).

كان هيجل يزعم منذ البداية أن يصير لاهوتيا. وقد سجل نفسه في الفصل الأكاديمي الشتوي عام ١٧٨٨ بجامعة توبنجن. فما لبث أن نال منحة دراسية وأقام في دور اللاهوتيين. وهنا تعرف للمرة الأولى على هولدرلين وشلنجر الذي كان يصغره بخمسة أعوام. فالتقت صداقة وطيدة بين الثلاثة على تباين طبائعهم، حتى أنها ما انفطرت بينه وبين هولدرلين إلا بعد أن اشتدت وطأة المرض على الأخير، أما بالنسبة لشلنجر فقد أدت شهرة هيجل وذوبوع صيته على مستوى عالمي إلى فتور في الولد الذي كان بينه وبين مواطنه الفيلسوف. وعله من المعجب أن يحمم رفاق هيجل في المدرسة على أنهم ما كانوا ينتظرون أبدا أن يحقق زيلمهم شيئا من ذلك الجهد الكبير.

لا ندرى بالتأكيد ما هي العلة التي جعلت هيجل يعزف عن مواصلة مهنة اللاهوت بعد حصوله على شهادة إتمام الدراسة الجامعية فيه. ولعل السبب الظاهري هو عدم قبوله مباشرة - عن غير حق - للتقدم لأحد الامتحانات.

كان هيجل قد اعتزم في قرارة نفسه أن يمضي في خط آخر. فاذ به يتوفر على درس أعمال كل من افلاطون، وكانط، وشيلر، وياكوبي، ومتسكيو، وهردر، ثم رصو على وجه الخصوص. وبالطبع لم يكن في الإمكان أن تستبعد نتائج موقفه من الدين. أما عقرب بوصلة دراساته فكان يتجه نحو السياسة أكثر مما يمضي نحو الميتافيزيقيات.

ولأن كنا لا نستطيع أن نقدم ضبانا أكيدا على صحة ما قيل من أن هيجل قد وصف «مساء» الفيلسوف كانط «المرصعة بالنجوم والأجرام» بأنها «مفرقة» إلا أن ذلك يتفق مع الصورة التي لدينا عن هيجل الشاب، وهي التي يتميز فيها بالقرب من الواقع ليس في شبابه وحسب وإنما طوال حياته.

كان هيجل يقدس «روسو» مؤلف «إميل»، Emile والمقد الاجتماعي Contract social و«الأغرافات» Confessions. وقد كان مفهوم الفيلسوف الفرنسي عن الإرادة العامة le volonté général التي فوق الأفراد،

والتي تنفرد عن «إرادة الجميع» volonté de tous بمثابة كلمة السر التي تزاوت لهيجل من أجل قيام سياسة ثقافية حديثة الأسلوب.

وجد هذا الالتزام عمالاً للحوار في «نادى السياسة» بدار اللاهوتيين في توبنجن. وهناك نقشت الثورة الفرنسية بكل حماسة الشباب الذي كان يملأ عليها الأمل في نهضة أوروبا أخلاقياً وإنسانياً وفي تنفيذ حقوق الإنسان المشروعة.

قام الشباب المثقف الألماني في ربيع ١٧٩١ بغرس شجرة الحرية على السنة الفرنسية في إحدى مروج توبنجن، فما أن ذاع الأمر وانتشر حتى هرب مترجم هذه الحركة، وكان يدعى فننسل Wenzel، إلى سراسبورج، وبدأ يفر على نفسه عقوبة السجن، أما باقي المشتركين في هذه العملية فقد صوّروا الأمر آنذاك بأنه مجرد حماسة هوجاء وبذلك لم ينلهم القانون الألماني بالعقاب.

لو نظرنا إلى حياة هيجل ككل متكامل لما تطرق إلينا شك في أن هذا الحادث قد أحدث فيها أثراً عميقاً. بل يمكن إذاً مجرد مرحلة عبر بها الفيلسوف عبوراً سريعاً. لم كان سمة رئيسية من سمات شباب هيجل الذي يحدّثنا عنه «جوكنر» Gockner فيقول أنه كان «شباباً سياسياً على طول الخط».

كانت المخطتان التاليتان على درب حياة هيجل هما «برن» Bern و«فرانكفورت» Frankfurt. وقد عمل في «برن» مدرسا خصوصياً بدار أحد السراة ويدعى «كارل فريدريش شتايجرفون تشوج» Karl Friedrich Steiger von Tschugg كما قام بنفس الدور في فرانكفورت بعد أن توسط هولدرلين في تعيينه معلماً بأسرة «جوجل» Gogel الشهيرة بالتجارة آنذاك.

ولمّا لمصادر شحيحة تلك التي لدينا حول الأعوام الثلاثة التي قضاها هيجل في برن. كل ما نعرفه عن تلك الحقبة من حياته أنه أقبل على الاستفادة بمكتبة سيد الدار الحافلة بالمؤلفات الفلسفية والتاريخية السياسية، كما أنه تفرغ على درس أعمال جروتيوس Grotius، وهوبز Hobbes وهيوم Hume، ولينتنس Leibniz، وماكيافيلي Machiavelli، ومونتسكيو Montesquieu، وشافسبري Shaftesbury، وسبينوزا Spinoza، ولوك Lock، وفولتير Voltaire. كما قام بدراسة مؤلفات كانط Kant بمجرد صلاوحها.

نستطيع أن نتبين اتجاه فكر هيجل نحو الراديكالية من خلال الرسائل التي تابناها مع هولدرلين. وإليك بعض عبارات هيجل إلى الشاعر الكبير وكان قد وجهها إليه ضمن خطاب له في ١٧٩٥: «لا سبيل إلى هز صرح الأثرية كسبة طالما أن مهامها تربط بمصالح دينوية وتتداخل في بناء الدولة من حيث هي كل. إن هذه المصالح أقوى وأبأس من أن يستغنى عنها، وهي تلعب دورها دون أن يعيها أحد في كلياتها بوضوح سوف تأتي مملكة الله، فلنستنكف أن نضع أبنينا في حجورنا بتكاسل! .. العقل والحرية سيطلا كلمة السر التي بناها، ونقطة اتحادنا هي الكنيسة غير المرئية».

عن طريق الرسائل المتبادلة بين هيجل وهولدرلين، والتي عبر فيها كلاهما عن رغبته في رؤية الآخر والتحدث إليه، لعب هولدرلين دور الوسيط في تعيين هيجل معلماً خاصاً في دار أحد السراة، وما لبث فيلسوفنا أن زاول هذه الوظيفة ابتداء من يناير ١٧٩٧.

كان هيجل سعيداً بمحيط عمله الجديد لما فيه من راحة بال وموانسة (طالما ألع بها فيلسوفنا في كافة مراحل حياته)، ولقد عُد هيجل ذلك العمل خطية نحو الأمام، نحو العالم الرحب الكبير ونحو عالم السياسة أيضاً. «سوف أعود هنا في فرانكفورت لأن أصبح مساوياً للعالم أكثر بعض الشيء مما كنت». كانت هذه الكلمات ضمن رسالة يهث بها هيجل إلى صديقة شبابه «نانيتة إندل» Nanette Endel (رسائل من هيجل واليه، أصلها يوهانس هوفمايستر، الجزء الأول، هامبورج ١٩٥٢-٦٠ Briefe von und an Hegel, herausgegeben von Johannes Hoffmeister, Band I, Hamburg 1952-60.) والحق أن فرانكفورت كانت آنذاك واحدة من المراكز السياسية والاقتصادية في أوروبا بأكملها. وكانت الطبقة الأرستقراطية الرأسمالية فيها شهيرة في الغرب بأسره.

لقد نظر كل من الفلاسفة كانط، وفيشته، وههرت إلى عطاء الدروس الخصوصية في دور الوجهاء والأثرياء على أنها مجرد مرحلة مؤقتة لما متانفها العابرة، في انتظار بلوغ أهداف أخرى أسمى وأرقى. وبهذا المعنى زاول كل منهم تلك المهنة كما زاولها هيجل. فقد أتاحت له دخلاً ثابتاً محدوداً بينما كانت تهني له قدرًا رجباً من الوقت لدراساته الشخصية. وقد قام بتجميع قصاصات الصحف الإنجليزية إذ كانت تعينه أحوال الكسب والمالكية في إنجلترا. كما علق على الخطب البرلمانية التي كانت تلي حول موضوع «ضرائب الفقراء» وأصلاح قانون الأراضي

ألقى هيغل محاضراته في جامعة «يناء» ابتداء من الفصل الدراسي الشتوي لعام ١٨٠١/٢ في المنطق، وما وراء الطبيعة، والرياضة، والحق الطبيعي. كان المفروض أن يصدر ذلك العرض المنظم للفلسفة بأسرها كما قام به هيغل في محاضراته تحت عنوان: «الموسوعة الفلسفية» *Lehrbuch der philosophischen Enzyklopädie* لكن هذا لم يبدأ من ذلك تمكن هيغل من إتمام أثر من أهم آثاره في خريف ١٨٠٦ وهو الذي حمل عنوان: «فينومينولوجيا الروح» *Die Phänomenologie des Geistes*. انتهى هذا العمل في الوقت الذي استولى فيه نابليون على «يناء» إذ بحث هيغل آنذاك بكلماته التي ذكرناها عنه من قبل في وصف «الرغم» الفرنسي إلى صديقه ومعضده «إمانويل نيتهامر» *Immanuel Niethammer*. وإذنا اليوم مهما أطربنا ذكرى «نيتهامر» فلن نفيه حقه. ذلك أنه لولا عونه المستمر هيغل لتغير مجرى حياة فيلسوفنا على أرجح تقدير. إذ أنه عندما أصابت هيغل في «يناء» ضائقة مالية شديدة مرجعها أنه لم يكن يتلقى من الجامعة مرقيا على محاضراته بينما كانت الرسوم التي يتقاضاها من صديقه ومعضده القليل لا تكفي شيئا على الإطلاق، أقبل عليه «نيتهامر» وعرض عليه أن يتولى تحرير «صحيفة بامبرج» *Bamberger Zeitung* ومن ثم هيا له بذلك دخلا ثابتا.

وعندما سأم هيغل عمل الصحافة سارع «نيتهامر» بالتوسط كي يكلف هيغل بنظارة لإحدى المدارس الثانوية في نورنبرج. وقد قبل هيغل نظارة هذه المدرسة بعد أن اشترط أولا أن يدرس فيها الفلسفة إلى جانب الدين. (٧) ونستطيع أن نقف على موسوعية هيغل إذ قام في هذه المدرسة أيضا بتدريس الأدب الألماني واللغات القديمة (اللاتينية واليونانية) وألقى بعض الدروس في حساب التفاضل والتكامل عند غياب الأستاذ المختص بمادة الرياضيات.

كان هيغل في سن الأربعين شخصية محبوبة في مجتمع نورنبرج ومن تلامذته في المدرسة على حد سواء. وما كانت سيدات المدينة وآساتها أقل إعجابا ولا فتنة بالفيلسوف من قرائه وتلاميذه.

وفي ١٨١١/٤/١٨ كتب هيغل إلى صديقه ومعينه «نيتهامر» يرف إليه نبأ زيجته، وهو الذي كان يمد حتى ذلك الوقت أعزبا على ستة أهل الفلسفة: «أعلم أنك ترد لي السعادة من كل قلبك .. اسمها ماري فون توشير» *Marie von Tucher*.

كانت ماري كبرى أخوتها السبع ولم تعد العشرين

البروسية. وقد كان أشد ما يكون نقدا لتوقع العقوبات على المخالفين للقانون آنذاك. وكان نقده قاسيا لكتاب كانط وميتافيزيقا الأخلاق *Metaphysik der Sitten*. وقد دون «روزنكرانتس» *K. Rosenkranz* في كتابه عن «حياة هيغل» *G.W.F. Hegels Leben (Berlin 1844)* ما يلي: «إنه لم يشأ أن يترك هنا أمرا إلا وكان موضعا مفسرا .. لقد سعى هنا أن يوجد في مفهوم سام رفيع بين شرعية الحق الوضعي وأخلاقية الشعور الباطني الذي يدرك ذاته خيرا أو شريرا، وهو كثيرا ما يدعو (ذاك المفهوم) في تعليقاته «الحياة»، ثم أطلق عليه فيما بعد «الروح الأخلاقية». كان يبحث عن تجرئة الإنسان وفتحه عن طريق مطالعات مشاعر الواجب وما يترتب عليها من جزئية أخلاقية».

لسنا نجاوز الصواب لو اعتبرنا أن هيغل قد استكمل عدته الفكرية أثناء الفترة التي أقامها معلما خاصا في فرانكفورت. فهو منذ ذلك الوقت لم يكف عن التعبير عن آرائه، سواء بدفع ما يكتبه إلى المطبعة أو بإلقائه على طلبة الجامعة.

ما كان هيغل يتنمى شيئا مثلما كان يتنمى أن يصبح أستاذا في جامعة «يناء» *Jena*. وكان جوده قد سبق واستدعى «شلنج» ليكون أستاذا للفلسفة فيها ولم يعد عامه الثالث والعشرين. فإ أن بحث هيغل يستمر عن إمكان التدريس في نفس الجامعة حتى جاءته دعوة حارة للحضور تروا والسكنى طرف صديق شبابه «شلنج» وقد يسر على هيغل القيام بهذه الخطوة أن كان قد ورث عن والده الذي توفي آنذاك بغثة شيئا بسيطا. وفي بداية عام ١٨٠١ بلغ هيغل «يناء» ومكث فيها طيلة ست سنوات.

راح فيلسوفنا يصدر مؤلفاته الواحد في إثر الآخر فذاع صيته وانتشر. ومن بين دراساته عن تلك الفترة تلك التي يعالج فيها «الفارق» في النظام الفلسفي بين كل من فشته وشلنج. وهنا لم يقتصر هيغل على تحليل كلي النظامين الفلسفيين، بل أضاف إليهما قلرا غريزا من أفكاره.

بعد نصف عام من إقامة هيغل في «يناء» تقدم للحصول على الدكتوراة برسالة وضعها بالألمانية واللاتينية وكان موضوعها: *De orbitis planetarium* (وهي عبارة عن نقد للنموذج العلمي الطبيعي عند كيبلر *Kepler* ونيتون). وفي عيد ميلاده الواحد والثلاثين أنعم عليه بالدكتوراه وسمل في نفس الوقت شهادة *venia legendi* التي تسمح لحاملها بالتدريس في رحاب الجامعة.

في «بيناء كذلك أعلن هيجل في هايدلبرج عن سلسلة من المحاضرات تحت عنوان: «موسوعة العلوم الفلسفية» لم يستمع إليها للأسف سوى عدد محدود من الطلبة.

كان هيجل في عرف مواطنيه بعيدا عن الحياة الواقعية يعيش دوماً في نطاق «الروح العالمية». ومن الحكايات الشائعة عنه في هايدلبرج أنه بينما كان يخوض مرة في الوصل الذي تخلّف عن الأطلاب لم يشعر بقدمه يغادر حذاءه. وإذا به يمشي في الوصل خافيا دون أن ينتبه لما يحدث. غير أن هيجل ما كان هائما ولا بعيدا عن الواقع.

كان يتعمى أن يشغل كرسي أستاذية الفلسفة في جامعة برلين بعد أن صار شاعرا بوفاته «فيشته» Fichte. فما أن تولى «كارل فريدر تسوم آلتينشتاين» «وزارة شئون الفكر والتعليم والطب» التي أنشئت حديثا آنذاك، حتى قرر أن يبعث إلى هيجل ليستدعيه أستاذا في برلين. وكان يعرف الفيلسوف الكبير من مؤلفاته ومن بعض أصدقائه.

أعد الوزير الجديد كتابه إلى هيجل في ثلاث مسودات ثم دونه بخط يده في صيغته الأخيرة في ثاني أيام عيد الميلاد عام ١٨١٧. وقد عرض على فيلسوفنا فيه أن يشغل كرسي أستاذ الفلسفة بجامعة برلين مقابل مرتب شهري قدره ألفي تالر فضلا عن صرف ألف تالر مكنتات انتقال وعزال إلى مقر العمل الجديد. فلا عجب إن لعب هذا الخطاب دورا ملحوظا في حياة هيجل.

أتى فيلسوفنا محاضراته الافتتاحية في جامعة برلين في ٢٢ أكتوبر عام ١٨٢٢. غير أن هذه المحاضرة لم ترمز الخطوط الرئيسية لقدره ومكانته في عالم الفلسفة وحسب، وإنما كانت تتضمن بالمثل مبادئ الفيلسوف وعقائده السياسية الأخلاقية. وله أن يجوز في المستقبل لانتسان أن ينظر إلى هيجل غير نظرتي إلى الفيلسوف وإن كان هنا بأقصى وأرحب معانيه: «إن ما في الحياة حقيق وعظيم ولهي، وإنما هو كذلك من خلال الفكرة؛ وإن هدف الفلسفة هو أن تدمج (تلك الفكرة) في شكلها الحق وفي شموليتها» (راجع الحاشية رقم ١٥) مع مزيد من الاقتطاعات عن المحاضرة التي أمتحت بها هيجل أستاذته في برلين).

كان هيجل يحاضر عشر ساعات في المتوسط أسبوعيا منذ الفصل الدراسي الشتوي ١٨١٨/١٩. وكان يستمع إليه ما بين الأربعين والستين طالبا وطالبة. وقد استجد على موضوعات محاضراته «فلسفة الدين» و«فلسفة تاريخ العالم». كان يرى مثلا أن «العقل يحكم التاريخ، وأن تاريخ

من العمر. وكان والدها عضوا بمجلس إدارة مدينة نورنبرج وأما بنت أحد النبلاء. وقد اشترط الأيوان على هيجل شرطا هاما لعقد الزواج من ابنتها هو أن يصبح أولا أستاذا جامعيًا. وأن تؤجل زفة العرس حتى يتم تحقيق هذا المطلب. فما كتم الفيلسوف ذلك الخبر حتى يتم «نيتهم» الذي أجاهيه بأن جامعة إرلانجن Erlangen تزعم تكليفه بالأستاذية فيها. فما أن علم بذلك والدها الخبطة حتى وافقا على عقد العرس الذي تم في حفل كبير في ١٦/٩/١٨١١.

أنجبت هذه الزيجة أول ما أنجبت طفلة ما لبثت أن ماتت بعد ميلادها بفترة قصيرة. وقد رزق هيجل بولدين عمرا إلى ما بعد وفاة والدهما، وهما كارل Karl الذي أصبح أستاذا بجامعة إرلانجن، وإيمانويل Immanuel الذي تولى مركزا مرموقا في إدارة الكلية في مقاطعة براندنبورج.

ارتفعت قدرة هيجل على الإنتاج والأبداع بعد زيجته. ففي أول شتاء مر على حياته الزوجية ألف كتابه الأشهر «علم المنطق» Wissenschaft der Logik وختمه بكلي جزئية.

ولقد تميز هذا الأثر عن سائر إنتاج هيجل بأجمعه، حتى أن مؤلفه قد دعاه «أفكار الله قبل الخلق». وعلى التقيض من أرسطو ففاهم هذا الكتاب وجعله للمنطقية ليست صيغ فكرية وإنما كينونة ومراحل لتطور الفكر من داخل ذاته حسب قانون جدلي يمر بخطوات ثلاث. وأولى تلك الخطوات أو المراحل تقابل حالة الفكر أو الروح العالمية «في حد ذاتها» An-sich، أما المرحلة الثانية فهي نفي الذات أو «الكينونة المغايرة» Anders-Sein، والمرحلة الثالثة هي الذروة وهي حالة «الكينونة في حد ذاتها» ومن أجل ذاتها An-und-für-sich-Sein.

كان هيجل قد صار علما شهيرا في مياه الفلسفة عندما طلبت إليه جامعة هايدلبرج في يوليو ١٨١٦ أن يقبل على منصب الأستاذية، وما أنفضى شهر واحد على ذلك حتى بلغه طلب مشابه من جامعة برلين. واستقر رأى فيلسوفنا على أن يرضى بهايدلبرج، وكانت جامعة إرلانجن تحالول هي الأخرى أن تكسب قبوله.

أتى هيجل في ٢٨ أكتوبر ١٨١٦ محاضراته الافتتاحية التي أسهل بها حياته الأستاذية في الجامعة الجديدة. وكانت سائر محاضراته تتخذ طابع الشمول الموسوعي الذي تميز به هيجل، فن معالجة المنطق إلى الميتافيزيقا إلى حقوق الدولة إلى علم الجمال والأثروبولوجيا وعلم النفس، ثم الفلسفة والتاريخ. باستمرار متزايد. وكما سبق له أن فعل



Hegel in der Universität Berlin 1848.

صورة الفيلسوف هيجل وهو يدرس في جامعة برلين. رسمها وطلبها عل الحرس فرانكس كريبير عام ١٨٢٨. وهذه الصورة مخفوفة في Archiv für Kunst und Geschichte, Berlin-Nikolassee.

بتميته عضوا عاما في لجنة الامتحان الملكية العلمية بمقاطعة براندنبورج».

وفي عام ١٨٢١ خرج هيجل على العالم بأثر جديد من آثاره، تقح وأكمل فيه نظريته في فلسفة الحقن تحت عنوان مزدوج هو: «معالم الحق الطبيعي وعلم الدولة. أسس فلسفة الحق». ويحتوى هذا السفر على نظام هيجل الفلسفى عن آخره فيما يتعلق بمنصر العقل العمل». (هكذا: ه. جلوكر في الطبعة التى احتفل فيها باصدار مجموعة مؤلفات هيجل دفعة واحدة).

العالم قد اتخذ مسارا عقلانيا». وهو ما يصعب علينا اليوم أن نصدقه بهذه البساطة.

صار مستمعوه تلاميذ له، وصارت فلسفته ملهبا وملتهمة فلسفة. وكان من بين الذين استمعوا إليه — على حد قول هيجل نفسه — «ضباط فى الجيش يرتب مقدم وقائم مقام، ومستشارون لشئون الدولة العليا» وكان من بين الذين حضروه ورفضوه «آرتور شوبنهاور».

عندما عين هيجل أستاذا فى برلين عبر عن رغبته فى أن تتاح له الفرصة فى أن يؤثر على نطاق أوسع من نطاق عمله الجامعى. وقد حققت له هذه الأمنية فى ١٨٢٠

ورفضوه. وإننا اليوم نميل إلى الاعتقاد بناماً على البحث التي قام بها «جوليتز» في هذا الخصوص بأن سبب الوفاة يرجع إلى مرض مزمن أصاب القيلسوف في معدته أثناء رحلته إلى باريس في ١٨٢٧، وقد تأزمت أعراضه واشتدت إلى أن أدت إلى الوفاة.

عن الأيام الأخيرة من حياة هيجل كتبت زوجته إلى عديلتها: «... في صباح الاثنين أراد أن ينهض من سريره. فأحضرنه إلى غرفة الجلوس المتاخمة، ولكن خواره كان من الكبير بحيث وقع وهو في الطريق إلى الأريكة... وفي الساعة الثالثة أحس تشنجا في الصدر أعقبه مرة أخرى نوم هادئ؛ ولكن صفحة عمياء الشبالية كانت كالتلجج في برودها. ويدها صارتا زرقائتين بارزتين. فركعنا إلى جوار محله وتسمنا أنفسنا. كانت نومة صعدو الروح!.

بذل أصدقاء هيجل ما لديهم من نفوذ كبير لا تحمل عربة ميني الكوليرا وفات الصديق الكبير، بل هيأوا له جنازة تتفق وأمثاله من العظام. وقد رافقه في رحلته إلى مثواه الأخير مركب هائل من الطلبة والأساتذة بالمناهل في أيديهم تحية للمفكر الكبير الذي عاش شطرا من مجده في حياته. وقد تزايد هذا الجهد بمرور الأعوام بعد ذلك ولا زال ..

إن هيجل ليس إلا واحد من أهل الفكر الخالدين الذين يذكروننا بأنه لا بد لقضايا الإنسانية وأستلثها القديمة من أن تطرح في كل جيل طرحا جديدا. ويشير علينا هيجل إلى معنى ذلك وهذا حين يعلن قوله: «إن تاريخ العالم هو التقدم في وعي الحرية».

طبعيا في تدرجه من الجهل إلى الصمم، أو الاستهلال بالتهديد نفسه، والأخذ به في حد ذاته، وتقدمه وشره وتقصيره. فلأن قارنا كاتي الطريقين لتبيننا الذي يده أن الأول وإن كانت تخاض الطبيعة (أكثر) من الثانية إلا أنها لهذا الصب ليست منها عليا... ثم أنه من الخطأ - من ناحية ثانية - أن تعتبر تلك الطريقة الطبيعية في مضيا من المنى اللئوس إلى الفكرة أيسر أو أسهل. بل هي حل للفتن من ذلك الطريق الأصعب؛ كما أنه من الأيسر لعل عناصر اللغة الصعبة ومطالعة الحروف مفردة عن قراءة الكلمات كاملة. - ولما كان الجهد أسهل، فن الأيسر فهمه. كما أنه لا بد من الفهم المرافقات الحسية اللئوس، ومن ثم فلا حاجة للأخذ بها أصلا طالما أن سيادة استيادها، إلا أنها لا تملك إلا دورا مشتتا» (تتبع رضى لئوس الفلسفة عام ١٨١٢) (Amtliches Gutachten über den Philosophieverstand von 1812).

وإن أول شروط الفلسفة هو بسالة الحقيقة، والإيمان بسطة الفكر. ذلك أن الإنسان بما أنه فكر في حقه وعليه أن يرى نفسه حقيقيا بأن يكون أبغ الكائنات، وهو مما أكبر من شأن فكره وسلطان (روى) فلن يكتب أو يكتبها سقها من الاكبار والاعلاء، وهذا الإيمان إنما تنفع أماله جميع الأيولاب هناك كائن أو صلبة. ولا يقوى جود الكون الذي يكون في أول أمره خالفا معلقا أن أن يقام بسالة التعرف؛ فلاد

كما كان هيجل في «بين» و«نورنبرج» و«هايدلبرج» كذلك كان في برلين ضيفا يسعد باستقبال الزوار والتحدث إليهم. وقد لقي هذه الزعة الاجتماعية في نفسه أن استطاع أن يقيم بالرحلات إلى مختلف بقاع ألمانيا والنمسا وإلى هولندا وباريس. (٨) وقد كانت زيارته بلوته في فابيار أثناء صيف ١٨٣١ بمثابة ذروة كفاءاته الانسانية والفكرية. فكل المفكرين المعلاقين كان يكن للآخر - منذ عهد هيجل «بين» - كل تقدير وإكبار سابق.

حل وباء الكوليرا في برلين خلال صيف ١٨٣١ آتيا من جهة الشرق، وما لبث أن اشتدت وطأته وتضاعف خطره. فسارع كل من استطاع من الأهالي بالمجعة من المدينة الكبيرة، وهاجر هيجل برققة أسرته إلى دار تشرف على حديقة في «كرويتسجر» وعند نهاية الحريف خفت أزمة الكوليرا وعاد هيجل إلى داره في برلين حيث كانت تقع بحى «كوبفرجرابن» Kupfergraben كى يعد لهاضرته في الفصل الدراسي الشتوى. فقد أعلن عن فلسفة الحقوق وتاريخ الفلسفة.

وفي العاشر من نوفمبر ١٨٣١ بدأ فيلسونفا في إلقاء محاضراته وقد مس مستمعيه «بوعج» في صوته «غير عادية». فإذا ما عاد إلى داره قال لزوجته: «إنى أشعر اليوم براحة خاصة». وما أن حل الرابع عشر من نوفمبر حتى باغت الموت فيلسونفا الكبير.

قبل في تشخيص علل الوفاة: «كوليرا في حالة مركزة، ومن ثم أقل وضوحا في أعراضها الظاهرية»، غير أن معاصري هيجل قد استأربوا أنفسهم في صحة هذا التشخيص

الحواشي والتعليقات:

- (١) تقتل فيها بل مزيدا من الصيغ الفلسفية الميجلية؛ وليس حل الفلسفة أن تقدم فكرة الإنسان، بل أن تمرض التجريد الكامن في الانسانية التجريدية (الحسية) المتقطعة بضييق الأفق، وأن تحمل (في الفلسفة) ركيزة التقيض المطلق المركزيها من غير أدنى تيزيعة، وهي حين تستوعب أن انحصارها بهيئة من الجاهل الروسى والأسلوب الميجج (الشجون) إنما تترابن في ذات الوقت بظلال سطوى لما هو فوق الحسيات بأن تشير إلى عقيدتها فيها هراغل وأسمى. (سجل جودر نقد الفلاس، ١٨٠٣)

Über das Wesen der philosophischen Kritik

ولما عن نقد المحاضرات الفلسفية في المقابس الثانوية، فالصية التجريدية تأتي في المقدمة. ذلك أنه يتبين حل الشباب أولا أن يتخلص من دين السمع والارضية، ويتخلل عن التصور الحسى لينزل إلى ظلة الروح الباطنة ويصل إلى يرى ويحدد ويبرز حل هذه الأرضية. إنما يتسلل المأ التجريد في التفكير عن طريق التفكير المجرد. ومن الممكن إما أن يهد بالسي اللئوس فيصعد عن طريق التحليل إلى حد التجريد، وهو ما يبدو

هـ من أن يفتح أمامه، وأن يضع غناه وأماته بين أيديها لتستعج به.
(من محاضرة هيجل في استل بها تدريس في جامعة خيدلبرج
في 1817/1/28)

هـ إن مسألة الحقيقة وسلطة الفكر لربط شرط لفداء الحقيقة؛ وعلى الإنسان
أن يكرم ذاته ويؤدّها باختياره أبلغ الكائنات. إنه مهما أكبر من شأن
الفكر من بكميته حقه من الأكار. وجهر الكون المستقل ليس فيه قوة
كلمة تنقذ في ربه مسألة الصفر، لقاد له من أن يفتح أمامها،
وأن يضع ثراه وأماته بين يديها لتستعج به.

(من المحاضرة التي ألقاها بها هيجل استاذته في جامعة برلين،
في 1818/1/20)

(٢) ما أن افترق الطالب الشاب كابل ماركس من جامعة برلين إلى جامعة
برلين في ١٨٢٦ حتى استعج هناك إلى محاضرات سافيني، Savigny،
أستاذ كرسى الحقوق الرومانية، والأستاذ وجانز، Gans الذي كان يعلّم
هو الآخر الحقوق هناك، وكان له علاقة وثيقة بهيجل الذي كان يحضر
تسجيلاته الكتابية (كان هيجل غيبت كابل يجب التفتة!).

انضم ماركس في شبابه إلى الدكتور كلوبيه، Doktorclub الذي
كان عبارة عن اتحاد الطلبة اليساريين اليساريين Junghegelianer. وقد
كتب إلى والده ولم يبد أي أدلة فتنسة مشرة من العمر (عام ١٨٢٧):
وقرأت بعض المقاطع من فلسفة هيجل فلم أرتأع ليوحيها بالصغرنة السببية.
ومرّة أخرى أدت أن أغضب في أحوال الأيام ولكن نهضت حين هو
أن أمر على الطبيعة الفكرية ضرورية، وعلمية، وممكنة كما هي
الطبيعة الجسدية، والآن أريد إلى الترس بالنفس للشهادة، بل أسمع القوة
الخاصة في فيض القدس.. كتبت حواري في حوالي ٢٤ مائة حواريه:
ولا يأتينا سر نقطة انطلاق الفلسفة وضرورة استمرارها. ما حشد الآن
والفرقة قد كان قد انفصلت عن بعضها البعض تماماً، وقد غشت
هذا العمل كجول هام، وغشت إليه، إلى تطوّر فلسفي جلد للألمة،
ركبت أصل تصحح عن نفسا كدهم في حد ذاته، وكعين، وكطبيعة،
وتاريخ. كانت جملتي الأخيرة بداية التناغم الفلسفي الهيجلي. إن هذا
النمط الذي تعزمت من أجله شيئاً ما على العلوم الطبيعية، و(فلسفة)
شئنا، والتاريخ، والتي سبب لي ما لا محصر له من الله والشفقة،
قد دون بصورة مضطربة مضطربة (وقد كان المفروض أن يصير منطقاً
جديداً)، حتى أني أكاد بنسى الآن أستطيع أن أعود الآن لأفكر في مجراه،
إنه أمر أعظم، حيوة يرافق في ضوء القمر، وإذا به يحمل كصفارة
الانذار الخاطئة إلى أعضاء الدوحة..

بدأ هيجل يبد اهتمام ماركس بالتفكي هيجل وخاصة بفلسفة الحقوق عند
بريوج أن ماركس قد أتته من موقفه الفاضل منها في ١٨٤٥. وإن من
يقراً اليوم عرض هيجل لمصنوع البرجوازي، ويعرف ولو بعض الشيء
تلك العروض الرئيسية التي رفضها ماركس في مرحلة المفاخرة، لا يستطيع
أن ينكر أن كلمة مناصر فكر ماركس مبرورة في ذلك الفصل الخاص
بفلسفة التاريخ..

(R. Heiß, Die großen Dialektiker des 19. Jahrh., von
hundreds. Hegel, Kierkegaard, Marx. Köln/Berlin 1963.
S. 162 ص).

ل ينسب ماركس مفهوم «الأسلية» والديالكتيكية من فلسفة الحقوق عند
هيجل، وإنما من الفصل الخامس «بالسيادة والعبودية» في كتاب الفيلسوف
المثال الكبير الذي عنوانه: «فيلسوفيا البرجوازي» في Phenomenologie des Geistes.
ع. أن هذا عمل هيجل من ماركس إنتاج وفعل خلق يشهد من علاقة
الإنسان بالحيوة. وإن .. ما يميز أسوأ شأنه هو التلمع هو أنه يني
الحلية في ذهنه قبل أن يبتينا بالشمع.. (Karl Marx, Das Kapital,
Hamburg 1922 I, 140).

يلعب كيان الإنسان عمله، ويصنع هذا العمل جزوا من ذلك الكيان.
وإن تحول الإنسان من ذات إلى موضوع عن طريق العمل هو عند ماركس
أس البلاء في المجتمع الحديث، وأدّل ما عليه هو العمل في مقابل الأجر.

كما ينجم من ذلك الخلط في الإنسان ذاته خلل في علاقة الناس بعضهم
بالبعض الآخر. فالإنسان لا يصبح بالنسبة لملك وسائل الإنتاج إلا وسيلة
طبيّة للحصول على الربح، وبالتالي يصبح صاحب وسائل الإنتاج مجرد
وسيلة للمال كي يحفظ ربه. ولا سبيل لتغير هذا الوضع إلا بتغيير
جذري لبناء الاجتماعي (راجع أيضاً: Hegels Grundzüge und Ursprünge der Sozialphilosophie, Köln 1963).

(٤) قارن بذلك كابل هيجل: «دليس تاريخ العالم أرضية قسادة.
إن حطب السعادة صفحات يضيء فيه.»

(٥) نريد كما نشتال على صبر وجلب اكتشاشات Altenstein خطاب
الذي يوجهه إلى هيجل في كمبرج، ١٨٢٢، وشكراً على ما أتى
تحت برحلة الاستشفاء التي تمتها لكي وعودته في العام الماضي بأن أعرض
مها مادياً، وقد كان قتيلاً على نفس أن أثار مسألة هذا الوقت في تلبية
وعنى. - ولأن كنت قد فعلت ذلك فإني أرفي في أن أحصل لكم
في هذا العام أيضاً على نسخة مطبوعة لأداء نفس الفرض. وإنه ليسعدني
غاية السعادة أن أفيدكم من طريق الملاحظات الرسية بأنني قد تمكنت من
الآن أنصت على أن أحصل لكم العام الماضي بكثافة قدراً عظيماً تالار
وصب، وإعاً كابل مبلغ آخر يساهو العام الحالي بحيث يمكن المجموع
سائة تالار. وإنني لأمل أن يثبت ذلك الطائفة الثابتة في نفسك، بالإضافة
إلى وعنى لكي بشأن المستقبل، ولأنني أريد لكي في هذا العام أن تقويم
ولورطة استعجاب قصيرة. فإني أتمنّى ذلك فلتجيزوا لتسكن على هذه
الفرصة والاستراحة بعد كل ما مستحق من عمل مهيمه مكلل بالنجاح..
ويلاحظ أن هيجل كان راعياً فيما يتعلق بالمسائل المالية وهو ما يمكن
التدليل عليه بمراسلاته مع فاكشنشتاين قبل استلامه كرسى الأستاذية في
جامعة برلين.

(٦) فقد عهد هيجل فيها بعد من موقفه من برصيا. ويقول، هـ، «برصيا
Hegel, Volk - Staat - Geschichte. مؤلف: كتاب: B. Blöw
Eine Auswahl aus seinen Schriften» Stuttgart 1943.

ويهم أنه (أي هيجل) كان يرى - من قبل - في برصيا عائقاً وأنى حائق
دون إعادة بناء الفرائح الألمان القديم، ولد الزفر من مبلغ قوة حكمه
على الدولة البروسية في أعقاب مؤتمري وينينا Jena، وهارشتيت-
Auerstadt فقد صار الآن يعلل بلا حدود للأسلوب الذي ملكه
الحكومة البروسية لانتفاضة الثورة في أعصاب إلهامها من الانتباه، وتجنيده
القوى السياسية من أجل غير المجمع، من التطرق إلى شكل الدولة،
وكيف استيقظ الجيش التاريخي آنذاك في برصيا، وصارت نتي رسائلها
الثرورية القوية والمخاضية..

(٧) راجع الفقرة الأولى من المحاضرة في ٤٦.
(٨) كانت زوجة هيجل لا تترافق بيتاً كان يوضع من ذلك بأن يقص
عليها مشاهداته. وقد كتب إليها من باريس عام ١٨٢٧: «إن باريس
مدينة حقبة التي وفرائح كرم فيها ملوكها من عشاق الفن والأدب عبر
قرون طويلة من الزمان، وأحياناً نابليون القهر بعظمة الشاغفة، وشعب
نشط مجتهد، ثروات مختلف الأساليب وحش على الأنواع، فن قصود
إن مرافق عامة - إن كل كلمة من كلمات الجامعة تشرع على سبيل المثال
قصر مجسم جاستنا - ومن هذا الكثير. وقاعة الخمر Hallen au vin
حارة من مبنى مؤلف من أبنية عديدة، إننا نشهد حالة رائعة .. وكل هذا
أوسع وأوسع ما هو عندنا بطلاة أو أرمية أو عشرة أضعاف، فهو عند
الطرف في برلح، مرغماً أكثر ما لدينا، في شتات الجمهور مباشرة،
ومع ذلك فكل شيء مصان غير معرض للافلال. وكم تحب أن أذكرك
في القصر الملكي Palais Royal، إنه باريس في داخل باريس؛
حوائط لا نهاية لها وثروات من البضائع، وأجسل عمال الجواهر
والجواهرية تبت على العجب والاحصايب. فعلى أن كل شارع مرتب
ومشوق بكثافة أساليب الفرة والتشغمة. وفي أسطمة الممر أن يحصل
في كل ركن على ما يشاء..

ترجمة: مجدي يوسف

أبحاث هاينريش بارت

كمساهمة في الدراسات الشرقية

بتلوفيلكس كلادين فرانكه

ولد هاينريش بارت البحاثة والرحالة الألماني عام ١٨٢١، وتوفي عام ١٨٦٥، وقد نشرت دار نشر فرانس شتاينر بفسبادن في عام ١٩٦٧ كتاباً تذكاريًا بمناسبة مرور مائة سنة على وفاته. ومع أن بارت كان يكثر من التجول والترحال في الأناضول وأوروبا الشرقية والجنوبية وقد ألف عن رحلاته ما ألف من الكتب والمقالات، فسياحته الأكثر شهرة هي الرحلة التي قام بها في إفريقيا بين عامي ١٨٤٩ و ١٨٥٥، والتي جمع في أثناءها معلومات كثيرة حول تاريخ أهل إفريقيا الشمالية والمركزية وعاداتهم وتقاليدهم كما أنه جمع الأخبار الجغرافية والمتعلقة بالعلوم الطبيعية على العموم وهذا أول كتاب ألف في أوروبا حول هذه المنطقة غير المعروفة.

ونظن أن اكتشافات بارت في إفريقيا وملاحظاته في حضارة السكان المسلمين في منطقة تشاد والنيجر مهمة جداً في يومنا هذا حينما نشاهد الإسلام في إفريقيا ينتشر ويزداد قوة. لذلك نود أن نقدم لقرائنا ورقة من تاريخ الاكتشافات الألمانية في أفريقيا الغربية والشرقية.

وعلى القارئ ألا ينسى أن كلمة «السودان» كانت تستعمل في زمان بارت لتشير إلى المنطقة المركزية في إفريقيا، أي ما يلي تشاد حتى مملكة نيجيريا غرباً ومالي شمالاً، ولم تطلق أبداً على السودان الذي نعرفه اليوم!

عن كتاب: *Heinrich Barth. Ein Forscher in Afrika. Leben · Werk · Leistung*, Herausgegeben von Heinrich Schiffer. Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1967.

حميه، المستشرق المعروف والمعاصر لبارت، إدوارد ويليام لين Edward William Lane، فقد قام صهر بارت، شوبرت Schubert، بكتابة سيرة حياة حميه بارت. وفيها عدا خبراً مختصراً مفاده أن بارت كان قد درس مدة أربعة أشهر على يدي أستاذ للاستشرق في لندن، فاننا لا نعرف شيئاً أكثر من ذلك عن دراسته الشرقية. وكان بارت على صلة بعدد من المستشرقين: كجون نيكلوسون John Nicholson وبنرث Penrith، وبلاو Blau ورائفس Ralff. ولا نعرف كان قد تعرف أيضاً على لين Lane في إنكلترا. وكان بارت قد قرأ كتابه «عادات وتقاليد المصريين الحديثين» "Manners and Customs of the Modern Egyptians" الذي كتبه بعد أن أقام عامين في مصر، كما أشار إليه واقتطف منه في كتابه «رحلات في إفريقيا» "Reisen in

عندما جاب هاينريش بارت Heinrich Barth في منتصف القرن الماضي ربوع السودان وراح يستكشف بقاعه، لم تكن هذه البلاد الواسعة معروفة جيداً في أوروبا ولاتاريخها القديم والحديث ولأوضاعها الاجتماعية والثقافية المعقدة. وكان علم اللغات الشرقية لا يزال حقلاً علمياً فقيراً، كما استطاع بارت أن يعتمد في حالات قليلة جداً على أبحاث ودراسات تمهيدية سابقة. فقبل بارت كان الرحالون قد اخترقوا إفريقيا حتى أواسطها. ولكن بارت يتفوق عليهم جميعاً ككامل حق. فقد جمع ما بين البحث النظري والعمل على أحسن وجه.

١ - سيرته

ولا نعرف الشيء الكثير عن دراسات بارت الشرقية. فكتاب ستانلي لين-بول Stanley Lane-Poole عن حياة



تصوير هانريش بارت Heinrich Barth

من كتاب:

Frühe Wege zum Herzen Afrikas
Turris-Verlag, Darmstadt, 1969

يكون أكثر ملاءمة لمناخ البلاد، كما يبدو في نظر أهل البلاد أكثر حشمة من ملابس الأوروبيين. ويل تبدو بعض التصرفات في حياة الأوروبيين اليومية عملاً مشيناً في نظر المسلمين، بحيث أن الرحالة المنفرد الذي لا حول له ولا قوة والذي يسعى إلى النجاح في مشروع لا يتخلو من النبل، سيكون بعيداً عن الحكمة إذا رفض التكيف بهذا الخصوص لمشاعر أهل البلاد وأعرافهم... ومن الجهة الأخرى فإن بعض عادات المسلمين مليئة بالورع الحقيقي، بحيث أنني اعتقد أن الرحالة المسيحي يستطيع أن يتكيف بأزائها دين أن يوشر بذلك على خلقه المسيحي بأى شكل من الأشكال.»

أما ما يتعلق بدراسات بارت الشرقية، فقد كان، بوجه عام، وعلى ما يبدو، عصبياً. وكانت اللغة العربية بالنسبة له وسيلة للتعرف على البلاد وأهلها. ولواستخدم اللغة العربية الفصحى في السودان لما استطاع التفاهم مع أهل البلاد، حيث أن السكان المسلمين لم يكونوا يتمتعون بوجه عام بمستوى ثقافي رفيع. ولذا فقد كان عليه أن يتعلم اللهجة العامية للوصول إلى غايته. وكان يوسع

"Afrika" ويتشابه الباحثان كثيراً في موقفهما الذي ينطوي على احترام الحضارات الغربية عليهما. وفي مقدمة كتاب لين المذكور، يقول المؤلف (ص. XL): «ولقد عاشرت المسلمين من جميع طبقات المجتمع بوجه خاص؛ فكنيت أعيش كما يعيشون وأتكيف لمعادتهم العامة؛ ولكي أجعلهم بألفوني ويتخلون عن أى تحفظ تجاهي في كل موضوع، فقد كنت أظهر موافقي لهم في الرأي كلما سمع ضميري بذلك، وكنت، في أغلب الحالات الأخرى، أعماشي التعبير عن مخالفتي في الرأي، كما أعماشي القيام بأى عمل من شأنه أن يثير اشترازمهم؛ فكنيت امتنع عن تناول الطعام الذي يحرمه دينهم، وعن احتساء الخمر، وما شابه ذلك؛ كما كنت أجنب المعاديات التي لا تروق لهم كاستعمال السكاكين والشوكات أثناء تناول الطعام.»

وبطريقة مشابهة لذلك يتحدث بارت في مقدمته (ص. XXIX وما تلاها)، فيقول إنه يرى أن من «القفظة أن اتكيف في الملابس والأشياء الأخرى لمعادات أهل البلاد، وذلك بارتدائي زياً نصفه عربي ونصفه سوداني،

لقد قام بارت بتصحيح كثير من التصورات الخاطئة عن السودان. ولم يستند من أبحاثه واكتشافاته حقلاً جغرافياً والاثولوجياً فحسب، وإنما أفاد الاستشراق من ذلك بنفس القدر. فلم يبحث أحد من قبله تاريخ الإسلام في السودان كما فعل هو. ولكن كتابه «رحلات في أفريقيا» لا يعتبر مصدراً لا ينضب بالنسبة للمؤرخ فحسب، بل وكذلك بالنسبة لعالم اللغة بين المستشرقين. ولو اعتبرنا الأمر من وجهة نظر البحث العلمي الحديث فإن لدينا اليوم، وخاصة في علم اللغة، معرفة تفصيلية أكثر دقة. وقد زادت المصادر الجديدة المكتشفة في عشرات السنين التالية من معرفتنا هذه. ومن الجهة الأخرى، لا بد أن نأخذ بنظر الاعتبار أن بارت أراد نتيجة الإحاح الشديد من جميع الجهات أن ينشر كتابه «رحلات في أفريقيا» في أسرع وقت ممكن - فقد طبع عمله المكون من خمسة مجلدات بعد عودته بعامين، بل إن النسخة الإنجليزية من مؤلفه ظهرت قبل ذلك. ولذا فإن بعض الأمور التي تمتنع اهتماماً أكبر لا تظهر إلا في المواصل.

ليس الغرض من هذه الدراسة سد الثغرات الموجودة في تفاصيل بارت بطريقة منظمة، ولا تصحيح هذه التفاصيل حيثما يبدو ذلك ضرورياً. إذ يجب أن ننظر إلى عمل بارت أولاً من زاوية عصره، وإنه لن غير المصدي قياس هذا المؤلف بمقياس غير المقياس التاريخي. وسأقتصر فيما يلي على معالجة الحقائق التي يعتبر استكشافهما على يدى بارت ذا أهمية قصوى بالنسبة للاستشراق، وأعني بهما: تاريخ الإسلام، وانتشار اللغة العربية في السودان.

٢ - الدراسات الخاصة بالإسلام والمسلمين في السودان

عند ذكر كلمة الإسلام، يجب أن نميز هنا أمرين مختلفين: الإسلام كدافع تاريخي سياسي، والإسلام كنظام ديني. ومنذ بدايته الأولى انطبع الإسلام بصله قوية بالحياة الدنيا. فلم يكن الدين الجديد مجرد «صراط مستقيم» يسير عليه المؤمن بثقة وأمان إلى سعادة الآخرة وجنة الخلد فحسب، وإنما تعهد بالاهتمام بحياة المؤمنين الدنيوية ونظم علاقاتهم ومعيشتهم الاجتماعية ونظم وقوانين

دقيقة. وكانت المجتمعات الإسلامية الفتية منظمة تنظيماً شديداً، كما أنها شكلت، بالنسبة للخارج على الأقل، جبهة موحدة - وصارت بذلك سلاحاً قوياً تجاه شعوب كانت وهي في ذروة تطورها متأسكة تناسكاً ضعیفاً بفعل تقاليد قديمة، مما أدى إلى انهيارها أمام موجة الفتح الإسلامي.

وبتحت الفتوحات الإسلامية بصورة عاصفة في شتاء أفريقيا التي اعتنقت دين الفاتحين بسرعة. وبلغ سلطان الفاطميين في القرن العاشر من فلسطين حتى المغرب الأقصى. أما في اتجاه الجنوب، نحو قلب أفريقيا، فقد كان تقدم الإسلام ابطلاً بكثير. وظلت ممالك سونغاي وغانا وكانم القديمة - كما ظلت غيرها أيضاً - في مأمن من التغيرات السياسية الجارية في شتاء أفريقيا، تحميها حصار يصعب اختراقها. غير أن التجار والرحالين خلقوا شيئاً من الاتصال منذ القرن التاسع بين العرب في الشمال والسكان السود في داخل القارة الأفريقية. ولكن الغزوات الحربية لم تبدأ إلا بظهور المرابطين. وكان هؤلاء من البربر الطاطنيين في الصحراء الكبرى من قبائل المتونة، التي أخذت تزيد من عتف غزواتها الحربية باسم الجهاد في سبيل الله وتحت راية الدين الجديد. وأقام هؤلاء على امتداد الحدود الجنوبية للبحار التي فتحوها لدين الإسلام حصوناً وروابط^(٣) عسكرية، كانوا يتدربون فيها تدريجاً دينياً وعسكرياً، وكانت تخدعهم كتواعد ينطلقون منها في غزواتهم للبلاد المجاورة.

وحتى أيام حياة بارت كان بعض العرب في هذه البقاع يتفخرون بكونهم من نسل المرابطين، وبذكر بارت نفسه كيف أنه قابل حربياً زعم أنه سليل بربر للمتونة المذكورين^(٤): «... وبعد ذلك قابلتنا فئة أخرى من المسافرين، كان بينهم رجل لنفسي، وهو مغربي، مزيج من دم عربي وبربري من قبيلة المتونة القديمة، التي، بعد أن كانت في الماضي تشكل العنصر الرئيسي للمرابطين الأقوياء، استولت الآن في مجموعات صغيرة على شاطئ المحيط الأطلسي».

وبغيرنا بارت كذلك أن سلالة هذه القبيلة البربرية تعيش منفصلة عن بقية السكان، في أماكن سكنية خاصة. وبلغ بارت أثناء زكوبه في الصحراء أحد مراح «المرابطين» ويقول حول ذلك^(٥): «وكان قد قطعنا ميلين في هذا

(٢) جمع (رباط) وهذا أوصل نسيتم.

(٣) R. L. A. ١٩٢٩.

(٤) R. L. A. ١٩٢٩، ٣٥٣.

منشورة فيه في عصره. وهي مؤلفات ابن حوقل^(١١)،
والكبرى^(١٢)، والإدرسي^(١٣)، وابن بطوطة^(١٤)، وابن
سعيد^(١٥) والوزان الرباني^(١٦).

وللى جانب هذه الأعمال التوثيقية فقد استخدم بارت
كصادره مؤلفات لرحلى القرن الرابع عشر^(١٧) إلا أنه
لا يذكر المؤلفين ولا عناوين الكتب مع الأسف.

إن إبحاث بارت في تاريخ السودان ذات قيمة لا تقدر
لأنها تعتمد إلى حد بعيد على مصادر مخطوطة لم تنشر بعد
وكانت مبهمة في أوروبا تقريباً. وقد قام بارت بفحص
النصوص ومقارنتها وبالتدقيق في صحة معلومات الجغرافيين
العرب وبضد افتراضات وتعليقات وتصويبات حيثما
اعتقد بوجود تناقض أو اختلاف في المعلومات. أما هذه
المخطوطات فهي ما سبق وذكرناه: «تاريخ السودان»،
و«تزيين الأوراق بجميع بعض مالى من الآليات»،
و«الاتفاق المسوري في تاريخ بلاد تكرر»^(١٨).

ولم تنح لبارت أثناء رحلته في أفريقيا إمكانية دراسة
المخطوطات في جميع تقاسيمها. ولو أخذنا بنظر الاعتبار
الظروف الصعبة التي أحاطت به لتمكن من القاء النظر
على هذه المخطوطات لدشنا لاكتشافه منها وتقييمها بهذا
التفصيل والتوسع. وهذا ما يفسر أيضاً الأخطاء التي
وقع فيها بارت بسبب اسرعه في الاطلاع على المخطوطات،
وهي الأخطاء التي ستعرض لها فيما بعد.

«تاريخ السودان»: — يكتب بارت فيها يكتب حول هذا
المؤلف^(١٩): «وقبل سفرى في مناطق التيجر لم تكن تعرف
أية معلومات تتعلق بتاريخ هذه البقاع المتسعة الهامة،
باستثناء بعض الأوضاع المتفرقة القليلة التي جمعها الجغرافى
الإنجليزى الرفيع العلم والحاد النقد ويليام ديسبوروكولى
William Desborough Cooley بكثير من التبوغ مما

الرادى عنلما نزلنا في مكان فسبح مكشوف محاط
بأشجار الأيسكا الخضراء. وكان يقع في الجانب الآخر
من تين طرح عوده، وهي قرية المرايطين أو الأيسلمين،
وهى تمتد في صف طويل على إمتداد المضاب المنخفضة
عند بداية السلسلة الجبلية. وتأتلف القرية من حوالى
المائة منزل، وهى في الغالب اكواخ بنيت من الأعشاب
وسعف النخيل، بينما لم يبن إلا القليل منها من الحجر.
ورغم صغرها، إلا أن القرية هامة بالنسبة للمواصلات
بين شالى أفريقيا وسطها، تلك المواصلات التى لا تم
إلا بحماية اعتبار أولئك الرجال العلماء للتدينين وذلك بأمان
يثير الدهشة إذا ما اعتبرنا الطبيعة الوحشية القسومية التى
يمتاز بها سكان هذه البقاع ... ورغم أن الأيسلمين
يسمون أنفسهم «أنتيباء ورعين»، إلا أنهم لم يجرؤوا أنفسهم
من حاجات هذا العالم، بل على العكس من ذلك، فهم
يحافظون على حياتهم ووجودهم بطموحهم، ومكائدهم
وتصرفاتهم العامة بحيث يمارسون تأثيراً هاماً على أوضاع
البلاد».

وفى مكان آخر يصف بارت خلف المرايطين المزعومين
أولئك على الشكل التالى^(٢٠): «وكانت ثياب اغلب
الرجال يصفاء كذلك، ولكن أكثر صفة مميزة لم كانت
أن كثيراً منهم كانوا يرضون شعورهم في جلدال طويلة.
وهذه علامة على أنهم من الأيسلمين، أو المرايطين
(أى الأولياء)، وهى صفة يدعونها لأنفسهم رغم عاداتهم
البعيدة عن الصرامة والتزمت. ورغم أنه لا مدرسة لهم،
إلا أنهم فخورون بتنصيبهم معلماً في مسجدهم الذى
لا حاجة به أن يكون فخماً عظيماً».

ولكن لنعد من التسل إلى المرايطين الاصليين في القرن
العاشر الذين خصصت لزياراتهم وما تلاها من غزوات
ممالك سونغاي وغانا وكنتم القديمة. واعتنق رعايا هذه
الممالك الوثنية العقيدة الجبلية — ربيعاً على أى حال —
سواء أتم ذلك بالاختيار أم بالقسر أم بالانهازية. ونحصل
على خبر حول ذلك في تاريخ البربر^(٢١) لابن خلدون^(٢٢).

وبحث بارت بأهتمام وعناية كبيرين التاريخ المتحرك
للممالك القديمة في السودان وأثبت جداول إجمالية أدرجت
فيها الأحداث التاريخية في السودان القرنى من أول أخبار
المصادر التاريخية حتى العصر الحاضر بشكل واضح شامل.
المصادر: واستخدم بارت كصادره لتاريخ السودان القديم
أعمال المؤرخين والجغرافيين العرب بالقدر الذى كانت

(١١) R. i. A., ١١، ٥٩٩.

(١٢) النص مختلف من الترجمة الفرنسية: Histoire des Berbères, Paris 1927, II, 110.

(١٣) القرن فى ١٠٨٠/١٠٦٠ — تاريخ الأدب العربى GAL، ٢٢، ٢٢٢.

(١٤) القرن حوالى ٩٩٧.

(١٥) القرن ١٤٨٧/١٠٩٤ GAL، I، ٨٧٥.

(١٦) ١١٥٤/٥٤٨ GAL، I، ٤٧٨.

(١٧) القرن ٧٧٩/١٣٧٩ GAL، II، ٢٠٦.

(١٨) كما ورد في أعمال ابن الفداء القرن ٧٢٢/١٣٢١ GAL، II، ٤٤٤.

وعد ابن خلدون: وعدته للقرن الثانى ١٤٤٢/٨٤٥ GAL، II، ٣٨.

(١٩) المعروف بـ«تاريخ أفريقيا» القرن حوالى ١٥٠٠ — GAL،

II، ٧١٠ «ويشرح بارت كثيراً إلى كتابه: «Description del l' Africa».

(٢٠) R. i. A., I، ١٥.

(٢١) قام بنشره G. E. J. Whittington فى لندن عام ١٩٥١.

(٢٢) R. i. A., IV، ١٤ وما تلاها.

أما مؤلف هذا الكتاب فليس أحمد بابا^(٢٧)، كما اعتقد بارت خطأ^(٢٨)، وإنما تلميذه السعدي من تمبوكتو^(٢٩). ويحتوي الكتاب أخباراً عامة عن شعوب السودان، السونغاي، والميللي والظروق^(٣٠).

تزيين الورقات: - إن مؤلف هذا العمل هو عبد الله^(٣١)، أخ غير شقيق المصلح الكبير عثمان بن فودي. وبعد وفاة هذا عام ١٨١٧ ورث عبد الله المناطق الغربية لمملكة فويله. وتزيين الورقات هو موزل لتاريخ مناطق فويله هذه. وعندما مكث بارت في ربيع عام ١٨٥٣ في سوكوتو وقعت بين يديه مخطوطة لهذا المؤلف. ويكتب حول ذلك^(٣٢): «وخلال هذه الفترة كلها كنت أقضي أوقات فراغي بقراءة نصوص مخطوطات اتاح لي أول اطلاع على تاريخ الجزء الغربي من مناطق فلاني هذه. أما المؤلف فهو عبد الله، اخو عثمان، المصلح، الذي حصل على الجزء الغربي من المنطقة المقترحة كنصيب له. ومع أن الكتاب^(٣٣)، الذي عنوانه «تزيين الورقات»، يحتوي بالإضافة إلى مادة دينية كثيرة، على بعض المعلومات التاريخية الهامة، إلا أنه لم يكن مطلقاً لارواء طمعي الشديد إلى المعرفة. وخلافاً لهذا القول، فإن المؤلف موزل تاريخي يعالج تاريخ مملكة الفول سوكوتو منذ عام ١٧٨٤، بينما لا تلعب المادة الدينية فيه، كما يقول Brass A.^(٣٤)، إلا دوراً ثانوياً مع الأسف.

الاتفاق ليسور: - إن هذا المؤلف التاريخي الذي كتبه محمد بيللو، أحد أبناء عثمان بن فودي، كان قد نشر بصورة مقتطفات على يد A. V. Salame مع ترجمة إنجليزية في كتاب Denham-Clapperton: وقصص الرحلات والاكتشافات في شالي ووسط أفريقيا، لندن، ١٨٢٦، كملحق على الصفحة ١٦٦.

(٢٧) المتروك بعد ١٠٦٦/١٠٦٦ - GAL، II، ٤٦٧ وما بعدها.
(٢٨) راجع: بيكر: Becker, Zur Geschichte des östlichen Sudan, Der Islam I, 166.

(٢٩) ذيل الدياج.
(٣٠) بعد أن نشر المخطوط على شكل مقتطفات، كما سبق وذكرنا، ثم بالصلين مع B. Benoist. نشر العمل بكامله عام ١٨٩٨ O. Houdas مع ترجمته الفرنسية: (Paris, Publ. de l'Ecole des langues or. viv. à l'histoire du Soudan I), Documents arab. rel. à l'histoire du Soudan XII, ٤٦٨.

(٣١) المتروك عام ١٨٢٩ - GAL، II، ٨٩٤.

(٣٢) المتروك عام ١٨٢٩ - GAL، II، ٨٩٤.

(٣٣) قارن A. Brass المخطوطين اللويجين في مكتبة خامسة ثم نشر وترجم أجزاء مقتطفة منها في مجلة Der Islam المجلد ١٠، الصفحات ١-٧٣ (١٩٢٠).

(٣٤) المصدر نفسه، ص ١٠.

أوجزه واستفاده استاذي ومعلمي الممتاز كارل ريسر Karl Ritter من البكري، وتاريخ ابن خلدون، ورواية ليو الغامضة المشوشة عن الإثيopia الكبير ومن تلميح موزل جداً عن احتلال مولاي أحمد الذهني لتيمبوكتو وجارو بما أورده بعض الكتاب الاسيان^(٣٥). ولكنني كنت محظوظاً جداً إذ سحنت لي فرصة الاطلاع على تاريخ مملكة سونغاي الكامل ابتداء من أول آثار الوثائق التاريخية المسجلة حتى عام ١٦٤٠ من تاريخنا الميلادي. ولكن الظروف حالت لسوء الحظ بين حصولي على نسخة كاملة من هذه المخطوطة التي تشكل مجلداً من حجم رباعي ضخ، وكان يوسعي فقط خلال الايام القليلة التي اتيتحت لي للاطلاع على هذا المؤلف أثناء اقامتي في غانغو أن اقتطعت نصوصاً قصيرة من فصول الكتاب التي بدت لي الأكثر أهمية من الناحيتين التاريخية والجغرافية.

وكما تذكر المعلومات الاجتماعية التي يملك بها علماء بلاد النيجر فإن سجلات سونغاي السنوية هذه قد ألغها رجل كبير المنصب اسمه أحمد بابا تحت عنوان: «تاريخ السودان»، كما يذكر اسم هذا الرجل في الكتاب بصيغة الغالب فقط. ويبدو وكأن يدأ أخرى سجلت معلومات إضافية في الكتاب، ولكنني لا أستطيع الإدلاء برأي أكيد حول هذا، حيث لم يسع الوقت لي لقراءة القسم الأخير من المؤلف بما يستحق من انتباه وعناية.

وفي مكان آخر يكتب بارت حول «تاريخ السودان»^(٣٦): «لقد وجه انتباهي إلى هذا المؤلف التاريخي في بادئ الأمر صديق عبد القادر في سوكوتو ولكن دون أن يتمكن من اشياء فضولي. والآن امضيت ثلاثة أو أربعة أيام وأنا استمتع باقتطاف المعلومات والمقاطع التاريخية الهامة من هذا المؤلف، بحيث حصلت على فكرة جديدة تماماً حول التطور التاريخي للمناطق الممتدة على النيجر الأوسط، التي اتجه إليها بجولي وكشفت أسفاري القباب عنها وأثارت في أكبر اهتمام حي. فقد أيقظ الكتاب أمام عيني ومخطوط واضحة جليلة سطوة مملكة سونغاي السابقة التي لم أكن أفقه شيئاً عنها في السابق، ولم أسف لشئ أسنى لعدم توفر الوقت الكافي لدى لنسخ المخطوط بكامله، بحيث اكتفيت باقتطاف المقاطع التي بدت لي الأهم من الناحية الجغرافية والتاريخية دون أن أتمكن من اعارة الاهتمام الكافي للترابط الخارجي بين هذه المقاطع»^(٣٧).

(٣٥) Cooley, Negroland of the Arabs, 1841. (٣٦)

(٣٧) IV, R. I. A., ٢٠٢.

(٣٨) المكان نفسه.

"Narrative of travels and discoveries in Northern and Central-Africa".

وقد اتبعت لبارت الفرصة في سوكوتو أيضاً للدراسة المؤلف بكامله. وهو يكتب حوله^(٢١)، ويكثر من الجسد سعيته إلى الحصول على كتاب ييلو وعنوانه: "الاتفاق الميسور في فتح بلاد النكرورة"، وهو الكتاب الذي أوصاني به بكثير من التأكيد صديق القديح عبد القادر في كسناء؛ ولكنه لم يصل إلى إلا قبل مغادرتي للمدينة بيضمة أيام. وعندها وجدت أن القسم الأكبر من محتوياته الذي يحمل أهمية تاريخية أو جغرافية ينطبق على الوثائق التي أحضرها الكابتن كلابرتون من رحلته الأولى والتي قام السيد سلام بترجمة جزء منها كملحق لقصة تلك الرحلة الهامة على الدوام.

ومن المخطوطات العربية فإن "تاريخ السودان" يعتبر أهمها جميعاً كمصدر لتاريخ شعوب السودان كما أن بارت قد اهتم بمعالجتها بتفصيل خاص.

واعتماداً على مؤلفات الجغرافيين والمؤرخين العرب تمكن بارت بوجه عام من تحديد موجد ومكان انتشار الإسلام في السودان على وجه الدقة. فنجد القرن التاسع ثبت أن الإسلام قد تغلغل في بعض مناطق السودان. ولم يتوقف تغلغل الإسلام في السودان حتى بعد ألف عام من هذا التاريخ. وتاريخ السودان زاخر بالحروب المعالديسة والاضطرابات التي كانت تشتمل بشاراة التعصب الديني. وبوجه عام يمكن القول بأن الإسلام اصطحب معه تغيرات واضطرابات سياسية. ويصور بارت آخر ثورة دينية كبيرة أصبح شاهداً لتأثيراتها الثورية: وهي حركة عثمان بن فودي الإصلاحية^(٢٢).

لقد أدى مطلب الجهاد في الإسلام إلى عيش سكان السودان الوثنيين في اضطراب دائم. وتؤيد انطباعات بارت، الذي عاش بين القسمين من السكان، هذا الرأي. وقد أيد الإسلام إقامة دول على أسس سياسية واجتماعية موحدة. إلا أن سكان السودان الوثنيين كانوا مقسمين إلى قبائل وعشائر صغيرة، كانت متخاصمة فيما بينها في الغالب بحيث لم تكن قادرة على مقاومة المسلمين. وكان هذا هو الموقف عندما ثارت القويته في بداية القرن الماضي. ولكن قبل أن نتناول تاريخ السودان في القرن التاسع عشر، نود أن نذكر شيئاً حول التاريخ القديم كما سجل في تواريخ المؤلفين العرب.

(٢١) R. L. A., IV, 188.

(٢٢) R. L. A., IV, 182 وما بعدها.

ومن أقدم الممالك الإسلامية في السودان مملكة البورتو. ومن سجل بورتو التاريخي عرف بارت^(٢٣)، أن أول ملك لهذه المملكة اعتنق الإسلام كان هوبه (أو أوبه)، ابن عبد الجليل. وقد حكم في الاغلام ما بين ١٠٨٦/٤٧٩ عبد الجليل. وبعاتنه الإسلام فقد أسس أسرة مملكة جديدة. وقد وجد بارت هذه الملاحظة عند الجغرافي العربي المقرئ^(٢٤)، وكان أول ملوكهم الذي اعتنق الإسلام محمد بن جبل^(٢٥) بن عبد الله بن عثمان بن محمود بن إبي... وهم يزعمون أنهم من سلالة سيف بن ذي يزن. ولذا فقد أفرغ بارت - على خطأ طبعاً، كما يقول بيكر^(٢٦) - أنه حدث اختلاط هنا بين أول سيف في الإسلام وملك بلالا الأول^(٢٧). والأغلب أن يكون محمد بن جبل هو هوبه (أو أوبه) بن عبد الجليل. ووفق ذلك فن التناقض أن يكون اسم والد أول ملك اعتنق الإسلام هو عبد الجليل.

وإن مملكة كاتم، وهي في الأصل جزء من مملكة بورتو، كان لها كذلك منذ القدم سكان كثيرون كانوا مسلمين في الغالب^(٢٨).

ومن أقدم الممالك القديمة أيضاً مملكة سونغهاي حيث أن البكري يتحدث عن تقايلها الإسلامية^(٢٩). وحسب تاريخ السودان للسعدى فإن تاريخ الإسلام في مملكة سونغهاي يعود إلى بداية القرن الرابع الهجري/الحادي عشر الميلادي.

وقد تسرب الإسلام إلى السودان من اتجاهات مختلفة: فبالنسبة لغانا نقله المراطون من قبيلة المتنونة وغيرها من قبائل البربر^(٣٠) من الشمال. وفي الممالك القديمة حول بحيرة تشاد يحتفل كثيراً أن يكون الإسلام قد جاء من الشرق من نفس الطريق التي جاء منها البدو القادمين من جنوبي شبه الجزيرة العربية، كما جاء فيما بعد عبر مصر أيضاً من خلال طرق التجارة. وكانت الطريق إلى مكة تمر بمصر. وكما يذكر ابن خلدون^(٣١) فإن مفتي غانا اتخذ عام ١٢٩٦/٧٩٦ طريق الحج التي مرت بمصر

(٢٣) نفس المصدر، II, 309.

(٢٤) Hamaker, specim. catalog. p. 206, راجع Der Islam.

(٢٥) 171.

(٢٦) قل سجل... كذلك بات، II, 289.

(٢٧) Der Islam, I, 171.

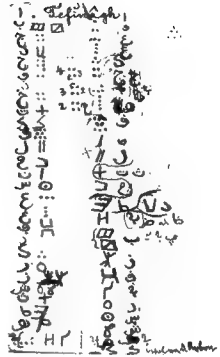
(٢٨) راجع بارت، II, 309.

(٢٩) Ibn Khaldoun, Histoire des Berbères II, 109, 109.

(٣٠) بارت، 171, 171.

(٣١) Ibn Khaldoun, Histoire des Berbères II, 64.

(٣٢) نفس المرجع ص (110).



خريطة لمدينة «ماسينا» Maseru، مركز الحكومة في ملكة باهر، ص ١١٨٥٢
 حل اليسار صورة تخطيطية كما رسمها بارت في يونيو ١١٨٥٢ حل اليمين نسخة
 مصممة مطبوعة منها كما نشرت في كتاب بارت حول سياحته.

حروف Tefnagh الطوارق في الصحراء الوسطى كما رسمها هاينريش بارت في يونيو
 وقاهاها بالحروف الثرية. وهذه البويات محققة الآن في باريس.

إذ أن من دخل في الدين الاسلامي لا يمكن أن يتخذ
 أو يصبح عبداً. وقد جلب الاسلام معه مستوى معيشياً
 رفيعاً بحيث كان من هذه الناحية أيضاً جذيراً باعتناقه.
 وهناك امثلة على أن سيرة بعض الرجال الشيبين
 بالقديسين اكسبت الدين الجديداً كثيراً من الأنصار.
 وكانت باغرى قبل القرن الحادى عشر الهجرى/ السابع
 عشر الميلادى منطقة وثنية تماماً. وكما يقول بارت^(١٧)
 فإن انتشار الإسلام هنا تم بوجه خاص بفضل «شيخ
 من شيوخ القيلاتا وقديس من بيد ديري (قرية على مسافة
 ٩ أميال شرق ماسينيا) كان له، رغم انفراده وعزله،
 تأثير كبير جداً في إدخال الإسلام إلى هذه البقاع».

ويعود الفضل في نشر الإسلام في مناطق واسعه إلى محمد
 بن عبد الكرم بن مرحيل^(١٨). ويسميه بارت رسول بلاد

قبل بلوغ مكة. وكانت هذه الطريق نفسها طريق الحج
 المألوفة على زمن بارت أيضاً كما يؤكد لنا في كتابه.
 وهكذا ففضل فريضة الحج الدينية قامت بين السودان
 ومصر صلة وتبادل دائم لم يساعد على تطوير التجارة
 بين البلدين فحسب، بل وأثر تأثيراً كبيراً على المستوى
 الفكرى والثقافى لشعوب السودان الإسلامية. ونذكر
 هذه الصلة القديمة بمصر، كما يذكر بارت^(١٩)، من وضع
 مدينة كوكو Koko، عاصمة سونغهاى، التى وكانت في العهد
 الماضى تتألف من حيين منفصلين، أحدهما لعبدة الأوثان
 (على الشاطئ الغربى أو شاطئ كورما) والحقى الملكى
 أو الإسلامى (على الشاطئ الشرقى، باتجاه مصر، المكان
 الذى جاء منه الاسلام وما صاحبه من مدينة)^(٢٠).

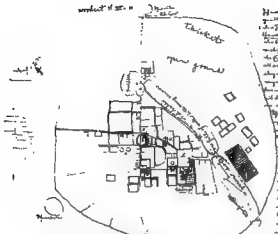
ولم ينتشر الاسلام في السودان بالثار والسيف، بل
 كثيراً ما كان من الانفع لأهل البلاد أن يعقنوا الاسلام،

^(١٧) R. i. A., III, ٢٨٧.

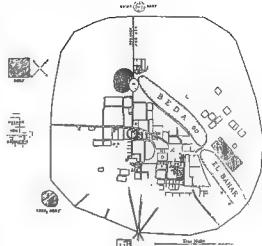
^(١٨) للملحق ١٥٣٣/٩٤٠.

^(١٩) R. i. A., VII, ٢١٨.

^(٢٠) نفس المصدر، ص (٤٣٤).



1. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
2. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
3. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
4. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
5. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
6. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
7. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
8. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
9. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
10. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
11. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
12. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
13. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
14. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
15. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
16. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
17. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.



1. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
2. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
3. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
4. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
5. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
6. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
7. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
8. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
9. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
10. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
11. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
12. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
13. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
14. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
15. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
16. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.
17. Der Fluss, der hier ist, heisst, das ist die Nile.

الزنج الوسطى^(١١). وكان على بارت أن يعتمد بخصوص تاريخ السودان الحديث على الروايات الشفهية والانتباعات الشخصية.

وتشهد في نهاية القرن الثامن عشر حركات وثورات دينية خطيرة النتائج. فبينما لاقى الإسلام في دولة لوكونه استقبالا فائرا^(١٢)، أشعل الدين الجديد بين القبيلة في كوير^(١٣) وأداماوا^(١٤)، تعصبا شديداً ملتبهاً. وبعد مرور فترة قصيرة على بدء الحركة الوهابية الرشيدة في جنوبي الجزيرة العربية، هبت القبيلة، وعلمهم متأثرون بالأحداث الجارية في جنوبي الجزيرة العربية^(١٥). ولم يكن قد مضى على دخول الإسلام زمناً طويلاً حتى بدأوا

الزنج الوسطى^(١٦). وكان صديقاً للسويلى، من اعظم عباقرة الكتاب العرب واكثرهم تنوعاً في حقول الثقافة^(١٧). ويكتب بارت^(١٨) أنه اطلع في تمبوكتو على رسالة طويلة من ابن مرجيلى يعالج فيها مسائل دينية. ومن المؤسف ان بارت لا يفيدنا بالمزيد عن محتويات هذه الرسالة التي يقول إن لها أهمية بالغة بالنسبة لتاريخ الإسلام في السودان. وكان ابن مرجيلى هو الذى أثر على ابراهيم ماركى، ملك كاتسينا، لاعتناق الإسلام^(١٩). وبعد ذلك بقليل دخل ملك واداي الإسلام أيضاً^(٢٠).

وتنتهى مصادر بارت الأدبية مع «تاريخ السودان» عام ١٦٥٥. ولم يكن يعرف المصادر التالية التي يذكرها

Der Islam X, ١٩١٤
٢٧٠, III, R. i. A.
٢٥٨, IV, نفس المرجع,
١٢٤, V, نفس المرجع,
Hitti, History of the Arabs p. 741, ١٩٥٨

١٩١٤, IV, R. i. A., ١٢٦٩
١٤٤٥/١٤٤٦ - ١٤٥٥/١٤٥٦, II, GAL ١٤٤٣ وما بعدها.
١٩١٤, II, R. i. A., ٨٣ (بلاصة ٢).
٨٣, II, نفس المصدر,
١٩٥٨, III, نفس المصدر, ٤٨٥ وما بعدها.

وعند وصف فتاتين يقول بارت: «لقد ظهروا بزي محتشم وذلك بارتداء مربلة من القماش القطني المضط حول أردافهما. ولا شك أن ذلك جرى بتأثير الإسلام»^(١٢). وتعود هذه العادة فعلاً إلى تعليم إسلامي يوجب «على المكلف ستر عورته»^(١٣).

٣- دراسات حول اللغة العربية في السودان

لقد كان الإسلام واللغة العربية دوماً متصلين اتصالاً لا يمكن فصل عراه. وبما أن القرآن لا يجوز ترجمته إلى أية لغة أخرى - خوفاً من الله وكذلك حفاظاً لطهارة الضمير تجاه كلام الله المنزل - فقد أصبح لازماً على كل مسلم مؤمن أن يتعلم العربية إلى درجة تمكنه من فهم القرآن أو تلاوته على الأقل. ويكتب بارت عن القولة^(١٤): «من المؤسف أن إقامتي القصيرة لم تمكنني من مراقبة مستوى الثقافة بين هؤلاء المسلمين النائيين، ومع ذلك فقد وجدت أثناء سفري أن قراءة القرآن وبعض الكتب الرئيسية للإسلام^(١٥) ومعرفة جيدة للغة العربية المكتوبة منشورة بين عليّة القوم بينهم. وبطبيعة الحال فلا توجد مدارس هنا، ولكنه توجد في القرى الأكبر رجل فقيه يتجه الشباب الذين يسعون للحصول على مزيد من المعرفة أكثر من مجرد ترداد بعض الصلوات، يتجهون إليه للقراءة والدرس على يديه، وكلما كان الانقراض إلى كتب أخرى أكبر كلما ازدادت حيوية استيعاب الكتاب المتيسرين أيديهم بطبيعة الحال، ذلك الكتاب الذي يأخذ عليهم ألبابهم بلغته الشعرية العظيمة».

وفي تمبوكتو اتاحت لبارت الفرصة لحضور تدريس اللغة العربية وتعاليم الإسلام^(١٦): «وخلال جزء من النهار قرأ الشيخ على تلاميذه مقاطع من حديث البخاري^(١٧)، بينما راح ابنه الصغير سيدي محمد يكرر درسه من القرآن بصوت جهوري، وخلال المساء راح التلاميذ يجودون عدة سور من القرآن الكريم بصوت موسيقي حتى ساعات الليل المتأخرة».

وتحتوي ملاحظات بارت على إشارات هامة حول انتشار اللغة العربية آنذاك والتحديد المحلي للهجات المختلفة. وفي بعض مناطق السودان التي تكون غالبية سكانها

بنشرو باذلين في سبيل ذلك أقصى الجهد، حتى شنوا فيا بعد، عندما قويت شكيتهم، حروباً دينية دموية، في سبيل ذلك. وكان الرجل الذي تزم القولة، والذي فتح عهد ملكة للقولة، والذي اعتبره انتصاره نبياً وخصومه مستقيداً غيفاً، هو المصلح عثمان بن فديو^(١٨). وقد أيد أخوه عبد الله^(١٩) سياسته بغضوض وتفتان زائدين، واستمر ابنه محمد يبالو على تلك السياسة وثبت دعائهما بتطرف أشد واعنف. وبعد أن نقل محمد ليو الإسلام المجدد المصلح إلى قبائل القولة التي تقطن على ضفاف النيجر الأعلى^(٢٠)، أصبح القولة بوجه عام طلائع المجاهدين في سبيل الإسلام^(٢١).

وقد شهد بارت هذه الأحداث ونتائجها بصورة مباشرة، ولذا فإن كتابه (رحلات في أفريقيا) "Reisen in Afrika" يعتبر مصدراً لا يقدر بثمن بالنسبة لتاريخ الإسلام الحديث في السودان أيضاً. وكما تلت رويات البكري والوزان الزياتي (ليو أفريكانوس)^(٢٢) فإن للإسلام في السودان جذوراً عميقة جداً في بعض أجزائه ولكنها ليست عميقة. وكما ورد في كتاب بارت أيضاً^(٢٣)، فقد كان الإسلام في عهده أيضاً تقليداً ظاهرياً في بعض الوجوه، ظلت العادات والتصورات الوثنية كامنة خلفه. وهناك حاجة إلى مثل كتاب فيلهاوزن Wellhausen وبقايا الوثنية العربية Reste Arabischen Heidentums يعالج الموقف في السودان. ويقدم بارت هنا عدداً كبيراً من الملاحظات تقع مهمة تسبقها وابعاضها وتفسرها على عاتق المستشرقين. وتذكر في هذا المجال مثلاً يشير إلى ضرورة إغراء بعض ملاحظات بارت إلى أسبابا الدينية التيلولوجية الحقيقية: يوضح بارت يمثل^(٢٤) وخرابة مباغلة سكان الصحراء التمدنين هؤلاء في اعتبار الحشمة الإسلامية. فعند التبول يتمددون على مسافة كبيرة من الطريق ويجلسون للترفصاء إلى الجانب ويجفرون جحراً صغيراً في الأرض. «والحقيقة أن ليس في الأمر حشمة ولا مباغلة وإنما التقيد باتباع مطلب إسلامي قديم يقول بأن يجلس المرء للقضاء حاجاته فلا يقضيها قائماً»^(٢٥).

(١٩) ١٧٩٤-١٨١٧ R. i. A. IV, ١٥٢ وما تلاها؛ GAL, II, ٨٩٤.

(٢٠) المتك في عام ١٨٢٩. R. i. A. IV, ٢٥٨.

(٢١) نفس المرجع، II, ٢٠٨-٢٠٩.

(٢٢) نفس المرجع، IV, ٤٣٤.

(٢٣) نفس المرجع، II, ١٥١٥؛ III, ٤٣٣٥؛ III, ٣٦٥.

(٢٤) R. i. A. I, ٢٩١، ملاحظة.

(٢٥) كتاب اللغة على الألفاظ الأربعة، القاهرة، ١٩٣٦/١٣٥٥، قسم المبادئ، ص (٢٥).

(٢٦) R. i. A. II, ٣٧٦/٣٧٥.

(٢٧) كتاب الفتحة على المقابح الأربعة، قسم المبادئ، ص (٩١).

(٢٨) R. i. A. II, ٦١٢/٦١١.

(٢٩) للمصنف بذلك كتب الحديث.

(٣٠) R. i. A. IV, ٢٣٣.

(٣١) GAL, ٨١٠-٢٥٦/٨٧٠، I, ١٥٧ وما تلاها.

مسلمى السودان، وتحول كلمة «العقل» إلى «Lakal»
و«الأخبار» تصبح في لغة الهاوسا «labari»، وفي لغة
سينهاى «laabar»^(١٧).

وهناك فئة متكاملة من الوجهة اللغوية بين عرب السودان
وهي الشوا Schua، سكان بورنو العرب، ويكتب
بارت^(١٨): «إن لهجة العربية متميزة جداً، فبينما تتخذ
لنفسها صفة الصفاء الأكثر بالتقاييس إلى اللهجة الشعبية
القاسدة في المغرب وذلك بالمحافظة على صيغ الأفعال
الكثيرة، إلا أن لها طابعاً بلفت الانتباه في بادئ الأمر
بالتشكيل الحاد للكلمات واستخدام عبارة «كونش»،
«كونش» بمعنى «على الإطلاق» بصورة دائمة — وكذلك
كلمة «بركتك» — بحيث يجرسون هذه العبارات خلف
كل ثلاث كلمات بصورة تثير الضحك».

وترداد معرفتنا لسكان السودان العرب في ذلك الزمن
بوجه خاص بما نشره بارت من الشعر بالنص العربي
مع الترجمة الألمانية في المجلد الرابع من كتابه «رحلات
في المرقيا»^(١٩). أما هذا الشعر فقصيدتان لصديقه الشيخ
البكاى، والقصيدة الأولى من بحر الخفيف، والثانية من بحر
الطويل وكلاهما من بحر الشعر العربي القديم، ولا تعتمد
القصيدتان الرأعنان على فن الشعر العربي القديم من الناحية
الشكلية فحسب، بل ومن ناحية الموضوع والأسلوب أيضاً
— وهذا دليل على مدى تمسك هؤلاء العرب الموزعين
في الخارج بتقاليدهم الثقافية وتراثهم الأدبي. وكانت
درجة الثقافة بين العرب هنا متباينة بطبيعة الحال،
ويذكر بارت^(٢٠) كيف أن إحدى القصيدتين القيت بين
يلى شيخ تمكلا وأتباعه ومدى التجاوب والصدى الذى
حققت القصيدة لديهم «رغم أنه لا يمكن أن يحكم عليها
إلا من كان متمكناً من اللغة العربية، بينما لم يفهم القسم
الأكبر من القوم كلمة واحدة منها».

لقد كان بارت خبيراً عارفاً بالشعر العربى. ويتم أسلوبه
الخاص عن ذلك. فمقد زيارته إلى أغادير بصفت
صورة هذه المدينة بما يلى^(٢١): «كانت العقبان تنظر
بألم وشراسة من ننوات الأسوار المبهوية المحيطة بالكان؟
وكانا ينوفاها كانت تعان من الافتقار إلى الطعام،
لأنه، بعد أن خرج عدد كبير من سكان المدينة مع

من المسلمين استحوالت اللغة العربية إلى لغة عامية
بامتثاء استخدام اللغة الفصحى للأغراض الدينية. وفيما
يتعلق بلهجة سكان أكادس يكتب بارت^(٢٢): «إن التعامل
مع البربر قد مارس تأثيراً كبيراً، بحيث انتقلت من لغتهم
كلمات كثيرة واندمجت في التعابير المحلية هنا، بينما يبدو
أن العربية لم يكن لها تأثير كبير، فيما عدا إساء العدد
المحلية التي اخضعت ابتداء من «أربعة» فما فوق. ويظهر
استخدام إساء العدد العربية في بعض اللهجات المحلية
مدى تأثير التجار العرب والدور الذى لعبوه في انتشار
اللغة العربية. ويكتب بارت^(٢٣) حول الكانورى، ولقد
تخلوا عن صلتهم المحلية التي تنهى «مائة» وهى «بيرو»
واخذوا يستخدمون الكلمة العربية فيه.^(٢٤)

ومن الكلمات العربية التي نقلها التجار العرب المسافرين
«ذراع»^(٢٥) و«خلق»^(٢٦) و«ودع»^(٢٧) وغيرها من التعابير
التي تمثل وسائل الدفع والمقايسة.

وباعتناق الإسلام فقد ازداد اهتمام القولبة باللغة العربية.
ويقول بارت^(٢٨) إن بعضهم كان يفهم اللغة العربية
المكتوبة جيداً، ولكنهم لم يكونوا قادرين على التحدث بها.

ويكتب بارت الكلمات العربية في الغالب بالحروف
الألمانية مما يساعدنا على الحصول على فكرة تقريبية
عن الخصائص الصوتية للهجات العربية في السودان على
عهد بارت. وحسب ذلك فقد كانت القاف العربية (ق)
تلفظ كحرف (g) أو جمع غير المعطشة بالألمانية^(٢٩)، بما
يشبه لفظ بدو الجزيرة العربية. ومن المؤسف أن
بارت لم يكن دقيقاً عند كتابة الكلمات بالحروف الألمانية
في بعض الحالات.

ومن الأمثلة الموجودة في كتاب بارت ندرك خاصة مميزة
من خصائص اللهجات العربية في السودان، وهى دمج
(أ) التعريف مع الاسم المعروف بطريقة تمسقط فيها
الألف (أ) وتصبح اللام (ل) الحروف الأولى للكلمة
المعرفة. وهذا ما يحدث بالنسبة لقبيلة والانصار مثلاً التي
تدعى لنصار Lannsar^(٣٠)، ويحدث الشيء نفسه كذلك
بالنسبة لكلمة «Loel» لول^(٣١). وهو أمر شخص عند

(٢٢) R. i. A., I, ٤٥٨.

(٢٣) R. i. A., IV, ٦٣، للملاحظة.

(٢٤) مائة.

(٢٥) ذراع؛ نفس المرجع، II, ٥٣٦.

(٢٦) خلق؛ ج (غلكان)؛ نفس المرجع، III, ٣٣٨.

(٢٧) نفس المرجع، IV, ٢٩٢.

(٢٨) نفس المرجع، II, ٥١٧.

(٢٩) نفس المرجع، IV, ٥٥٤.

(٣٠) الانصار.

(٣١) الأول

(٣٢) راجع Vincent Monteil, L'Islam Noir, ص ٢٢٧.

(٣٣) R. i. A., III, ١٢٥.

(٣٤) ص (٥٨٨) وما تلاها.

(٣٥) R. i. A., V, ٣٠٦.

(٣٦) نفس المرجع، I, ٤٩١.

«أم البركة» (III, 52) «أبو ديه» (شجرة ذات ثمر يشبه الشمس — III, 313)
«اللبان» (Benzoin, III, 329)
«العريدب» (Tamarinde — III, 400)
«حب الملوك» (III, 400) «المست» (Zea Mays).

لقد عرضنا حتى الآن مساهمة بارت في الدراسات الشرقية بإيجاز. ومن هذه الأمثلة يترك المرء مدى معرفته الواسعة في مختلف حقول علم الاستشراق الذي كان لا يزال ناشئاً في ذلك الزمن. وبغض النظر عن بعض الاستثناءات فإن الاستشراق لم يول ما يستحقه من اهتمام حتى الآن. ولعله كان ينبغي عن نفسه بتواضع صفة «المستشرق» كما كان يعتقد بأنه لا يصح أن يعتبر عالماً طبيعياً أو عالماً فلكاً^(٩٠). وفي الحقيقة فإنه يستحق هذه الصفة، وإن كان من الصعب تصنيفه داخل نظام علمي معين دون غيره. فقد كان بارت يمثل ذلك النوع من العلماء الذين لا يقسمون العلم إلى حقول خاصة وأما يضعون العلم كله دوماً أمام أعينهم ويقيمون الصلات بالأنظمة العلمية الأخرى — لقد كان عالماً كلياً متعدد المعارف (Polyhistor)، كما كان يعرفه عهد الرومانتيكية.

وكما هو الحال بالنسبة لكل علم، فإن الاستشراق مهدد كذلك بخاطر الاعتكاف والانزوال عن بقية الأنظمة والحقول العلمية. فالسودان، مثلاً، ظل، بغض النظر عن التاريخ العربي، فترة طويلة على هامش الدراسات والأبحاث الاستشراقية. وحاول بارت منذ ذلك الحين مواجهة هذه العزلة، وذلك بنقله للأبحاث الاستشراقية من حدود الشرق إلى قارة جديدة، إلى عالم جديد، يحتاج إلى مزيد من التقصي والاستكشاف. ويجب أن تنطلق الأبحاث المقبلة في هذا المجال من عمل بارت العظيم^(٩١).

٤ — ملاحظات حول ما اقتطفه هانريش بارت من مخطوطات المؤرخين العرب ودونه في كتاب يوميساته

في أحد كتب يوميات الباحث هانريش بارت الموجود حالياً في المكتبة الوطنية في باريس توجد بعض الصفحات المكتوبة باللغة العربية.

وتحتوي مقتطفات من كتابي «تاريخ السودان» لعبد الرحمن

الجيش، أصبح نصيبها من نقايات الطعام اليوم لحولاء السكان قليلاً يسيراً. ومن المحتمل كذلك أن بعض العقبان تبعت سكان المدينة؛ إذ أن هذه الحيوانات تدرك، عندما ترى جيشاً من الرجال المسلحين يخرجون إلى القتال، أنه سيكون لها من فئات الطعام هناك ما مستقتات به. وهذه صورة معروفة من الشعر الجاهلي، وحين يقرأها المرء لا يسهل إلا أن يذكر بيتاً من قصيدة مشهورة للشاعر الجاهلي النابغة البديائي(٨٨):

إذا ما غزوا بالجيش حلق فوقهم
عصائب طير تبتدي بعصائب

لقد كان أدب سكان السودان من العرب أوسع وأغنى مما تيسر لبارت الاطلاع عليه. ولم تحصل في أوربا على معرفة دقيقة حول هذا الأدب إلا عندما وقعت مخطوطات ثمينة عام ١٨٩٤ بأيدي قوات الكولونيل وفيها بعد الجنرال آرشارنار Archinard. وقد أصبحت هذه المجموعة الكبيرة اليوم ملكاً للمكتبة الوطنية في باريس. ويوجد بين هذه المخطوطات عدد من مؤلفات المصلح عثمان بن فودي، وابنه محمد بيلو، وأخيه غير الشقيق عبد الله بن محمد والأمير الحاج عمر. وفي مقال نشره Georges Vajda بعنوان: «مساهمة في معرفة الأدب العربي في إفريقيا الغربية»^(٨٩) "Contribution à la connaissance de la littérature arabe en Afrique Occidentale". أورد قائمة وشروحا موجزة لمخطوطات المؤلفين المذكورين العربية الموجودة ضمن المجموعة.

وأخيراً فإنا نود أن نشر إلى التباير الاختصاصية العربية الكثيرة من دنيا النبات في السودان والمنشرة في جميع فصول كتاب بارت، ومن يهتم بالذات بعلم النباتات والعقاقير عند العرب سيجد معلومات قيمة في كتاب بارت. ولود أن أذكر هنا بعض هذه الأسماء فقط: «الدوم»

"Dum" (Cucifera Thebaica—Thebanpalm; I, 419); «الحسكيت» (Pennisetum distichum — "Chaskanit" I, 427)

والهندة (I, 591) «حب الزيز» (Erdnuss — II, 463)

والجواي؛ (Benzoe-Gummi — II, 595)

«زوبكه» (Panicum colonum — III, 52)

«شجرة الجمل» (Avena Forskalii — II, 52)

(٨٨) جاف في النصف الثاني من القرن السادس — GAL, I, ٢٢.
Journal de la Société des Africanistes, Paris, Tome XX, (٨٩) Fascicule I, 229—237.

بن عبد الله بن عمران بن عامر السعدي^(١٢) وكتاب «تزيين الورقات» لعبد الله اخي عثمان بن فودي. وبالجملة بكتابات عربية أخرى من خط بارت (كقوائمه وايصالاته) فالتا لا نرى مجالاً للشك بأن المقتطفات من الكتابين المذكورين كتبت بخط بارت نفسه.

وتبلغ مساحة الصفحات المكتوبة ١٥ مم × ٨.٨ مم. أما الخط فهو مغربي. وتحتوي الصفحة الواحدة من النسخة المقتولة عن تاريخ السودان معدل ٣٦ سطراً، ومن النسخة المقتولة عن تزيين الورقات معدل ٢٨ سطراً.

وكان بارت يهدف إلى نشر هذه المقاطع من المخطوطين العربيين بأسرع وقت ممكن في أوروبا، دين الانتظار حتى انتهاء رحلته الاستكشافية التي استغرقت عدة أعوام في أفريقيا الوسطى. وكان يرجو نشر المخطوطين بكاملهما بعد عودته. ولكنه لم يتمكن من ذلك لسوء الحظ، ومن المقطعين اللذين نسجهم على عجل في كتاب يوميته، لم ينشر، على حد علمي، إلا تاريخ السودان للسعدي. وقد أعطى بارت المقطع العربي للنسخ إلى المستشرق C. Ralfe، الذي نقله إلى الألمانية ونشره في المجلد التاسع من مجلة جمعية المستشرقين الألمانية Zeitschrift der Morgenländischen Gesellschaft^(١٣).

وقد نشر الكتابان الغربيان بكاملهما فيما بعد: تاريخ السودان، نشر Houdas O. بمبادرة E. Benoist^(١٤)، وتزيين الورقات، نشر A. Brass^(١٥).

لقد نالت الأبحاث الأفريقية بمقدار متساو بالنسبة للجغرافيا والمؤرخ والمستشرق، نالت دافعاً جديداً بفضل أبحاث ونشاط بارت. وبينما ظلت صورة أفريقيا التاريخية حتى الآن على الشكل الذي بدت فيه في الأعمال التاريخية الكبيرة لأين خلدون وأين بطوطة وليو أفريكانوس، على سبيل المثال، فقد أدى «تاريخ السودان» إلى التعريف بفترات أخرى من تاريخ أفريقيا. ورغم أن بارت جاء بمقتطفات فقط، ولكنها كانت كافية لإعطاء دفعات جديدة للأبحاث الأفريقية ما زالت تنغذي عليها حتى اليوم.

ليس لمخطوطي بارت اللذين وجدنا من جديد قيمة تاريخية فحسب؛ وإنما يقدمان سلسلة من المعلومات المفيدة والإضافات لإزاء المخطوطين الذين اعتمد عليهما Houdas وBrass فيما نشره. فالمخطوطان اللذان استخدمهما بارت من جهة والآخران اللذان اعتمد عليهما Houdas وBrass من جهة أخرى جاما من مصنفين مختلفين. وبما يؤسف له أنه لا بارت ولا هوداز يعطيان مزيداً من التفاصيل عن أصل المخطوطات. أما المخطوطان اللذان اعتمد عليهما Brass لكتابه المنشور فيعود أصلهما إلى حملة Frobenius الاستكشافية (F) ومجموعة المستشار السري Meier من لايبزغ (M). وتتفق بعض الافتراضات التي قدمها Brass مع طريقة القراءة التي قدمها بارت فيما نسخته، بحيث تبدو هذه متعددة على أصل أفضل. وبعض الاختلافات في نص بارت هي أخطاء وقع فيها بارت بسبب العجلة الشديدة التي كان ينسخ بها، وبسبب الظرف الصعب الذي كان خاضعاً له أثناء ذلك.

يضم ما اقتطفه بارت من تاريخ السودان ٢٢ صفحة من كتاب يوميته، ثم يتوقف في منتصف الكتاب تماماً^(١٦). ويكتب بارت في نهاية عطلته في يوميته: «إنه خليف بكثير من المعرفة الاختصاصية»، إلا أنه يضيف عند اتصاله بالرسالة^(١٧): «لقد كانت رواية أنبياء مملكة سونراي هذه معززة بالنسبة إلى درجة توقفت عندها عن مواصلة النسخ».

وبما يؤخذ على ما نسخته بارت أنه كان يقتطف في بعض المواضع دين ترابط كاف. فكان يتوقف في وسط الجملة ثم يواصل النسخ من جديد، حيث كان الأمر يبدو له أكثر نفعاً وجدياً، دين أن يترك ما يشير إلى انتقاله من موضوع إلى آخر. وبسبب سجله بالنقص الكامل فقد كان رالفيس مضطراً إلى تقديم ترجمة ناقصة جداً، كان يرصف الجمل في بعض المواضع دين أي ترابط أو تسلسل.

أما مقطع بارت من كتاب تزيين الورقات فيضم ما يزيد على السبع صفحات من كتاب يوميته. ويبدو هنا مزيد من الدقة في الاقتطاف، كما أن الخط أوضح منه في تاريخ السودان. وقد وضع هنا، كما وضع هناك أيضاً، خطأ تحت الأسماء العلم.

وتختلف المخطوطات التي اعتمد عليها بارت وبراس في بعض الأسماء بسبب كتابة الأسماء غير العربية بالحروف

^(١٢) Brückner, II, GAL, ٤٦٧.
^(١٣) «Beiträge zur Geschichte und Geographic des Sudän. Eingcsandt von Dr. Barth,“ p. 518—594.

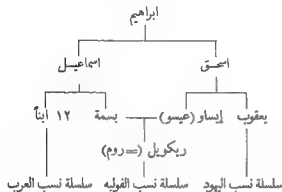
^(١٤) Paris 1898, Publications de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes, Documents Arabes Relatifs à l'Histoire du Soudan, 326.

^(١٥) Der Islam, 1920, X, 1—73: Eine neue Quelle zur Geschichte des Pulreichs Sokoto.

^(١٦) طبعة Houdas، ص ١٥٨، سطر ١٢.
^(١٧) ZDMG، IX، 394، ملاحظة 147.

The image displays a complex, repeating geometric pattern, characteristic of traditional Islamic or Persian rug designs. The pattern is composed of interlocking lines that form a grid of small squares and diamonds. Within these shapes, there are various smaller motifs, including stylized floral elements, calligraphic fragments, and geometric details. The overall effect is a dense, textured surface with a high degree of symmetry and repetition. The pattern is rendered in black lines on a white background, emphasizing the intricate details of the design.

لقد جعل المؤرخون العرب منذ القدم البطارقة اى ابراهيم واسماعيل على رأس تاريخ النسب العربي. ويظهر المثل أن القوليه أيضاً اتخذت مع الإسلام عادة اشتقاق نسبهم من نظام النسب العربي التقليدى وذلك يخلق سلسلة نسب وهمية.



وكما تظهر شجرة النسب، فإن تاريخ النسب العربي يماثل في القسم الاساسى منه التقاليد اليهودية التي استقى منها. وامن نسمة العربي(؟) الوارد عند بارت قد يكون مماثلاً لاسم بسمه اليهودى، حيث أن نقطة الباء قد تكون جعلت للذين خطأ. وقد يكون اسم عيسو (؟) لدى بارت كتابة خطأ لعيسو (=Esaú).

وبالنسبة للمكان الذي جاء فيه «وكان الروم أصفر» فهناك ما يشبه ذلك لدى هشام بن محمد الكلبي (المثوف) عام ٨١٩ أو ٨٢١ ميلادية) وهو من ثقافة التاريخ والأنساب العربية القديمة. وقد أشار لها كتاب الأغاني لابي فرج الاصبهاني (المثوف ٩٦٧ ميلادية)، في المجلد ١٢، ص ١٥٠. فهناك يجرى الحديث عن رجلين، قيس بن حاصم، وعمرو بن الاهم، كان الواحد منهما يتهم الآخر أمام النبي محمد بأنه ليس من أصل عربي. وهزم عمرو بن الاهم أنه (أى قيس) اخبر من صلب الروم، فقد كان أحمر. وفي هذا المثل يتضح التقليد اليهودى كأصل استندت عليه الحادثة: في كتاب التوراة باب ٢٥، جاء أن عيسو كان محمراً منذ الولادة. وبما أن أسماء الألوان السامية تتغير كثيراً فمن الممكن اعتبار «الأحمر» والاصفر كقيم لونية متماثلة.

ترجمة: محمد علي حشيشو

اللاتينية. نصوت ج (g) يعطى في خطوط بارت بحرف (ق) العربي، وفي خطوط F و M اللتين استخدمهما بارس بحرف (خ) العربي (قزير - غوير). وفي كل من خطوط بارت وبراس فإن النص يخلو من أبيات الشعر العربية المكتوبة بين فصول الكتاب، وكذلك من الشروح الخاصة بها. وفي مكان واحد فقط يتقل بارت شرحاً لأبيات لم ينسخها، ربما بسبب بعض الأسماء الجغرافية.

ويظهر النصان العربيان لدى بارس من صفحة ٢٤ إلى ٢٦ يتباينان يظهران لدى بارت في نهاية المقطع. ويخلو نص بارت، باستثناء بعض المواضع، من المقاطع العربية التي نشرها بارس على الصفحات ١٧، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٣. وهي تشتمل في الغالب على معلومات حول تاريخ الإسلام في هذه الأجزاء من السودان وكانت بالنسبة لبارت، كما لاحظ هو، قليلة الأهمية.

وتبدأ خطوط بارت بتاريخ نسب للقوليه غير معروف حتى الآن يجعل من روم، ابن إيساو، جد القوليه الأصل. ثم تتلو ذلك ملاحظات طريفة عن لغة القوليه. وأقدم فنياً إلى النص الذي لا تحويه خطوط F ولا M)، أقدمه بصورة مطابقة للأصل:

«هم تورذب الذين جاؤا من فوت وهم فيما نسمع هم اخوان جميع الفلانيين ولغة الفلانيين لغتهم لأن عقبة بن حامر المجاهد الذي فتح بلاد الغرب زمان عمرو بن العاصي جد؟) مصر وصل اليهم وهم قبيلة من قبائل الروم فأسلم ملكهم من غير قتال وتزوج عقبة ابنة ملكهم اسمها ييج مغ فود الفلانيين جميعا هذا ما تواتر عندنا واخذنا عن الثقافة الذين يخرجون من بلاد فوت اعنى العلماء فتكلموا بلغة أمهم ولم يعلموا لغة أبيهم فقللة من يتكلمه هناك في ذلك الوقت والأقرب أنهم تعلموا بلغة أمهم وليست لتورذب لغة أصلية غير تلك اللغة والله اعلم وتعلمت؟) أن الروم هو بن عيسو بن اسحق بن ابراهيم عليهما السلام وامن نسمة بنت اسماعيل عليه السلام قال ذو النبين في كتابه التوير: ولد اسماعيل عليه السلام اثني عشر رجلاً وامراً واحدة عن اولاده نشر الله العرب كلها فلما حضرته الوفاة اوصى الى اخيه اسحق أن يزوج ابنته نسمة من العيسو فزوجها منه فولدت له الروم وكان الروم اصفر فسميت بنوه بتا الاصفر...»

لمحات عن دور الهجاء في الأدب العربي

بقلم كريستوف بورجل

ولا يخفى ان مثل هذا الهجاء قديم العهد، ألفه شعراء اليونان وادباء العصور الرومانية الذين سموه *satira*، ومن هذا الاصل اشتقت الاسماء التي يحملها هذا النوع الادبي في مختلف اللغات الاوروبية كـ *Satire* بالالمانية و *satire* بالفرنسية وهلم جرا. وقد بلغا شعراء كل العصور الى الهجاء او التنديد بالهكم الساخر كسلح لنقد القرد والمجتمع. لذا يتأتى للهجاء - هنا نغى بالهجاء *la Satire* الى السخرية الادبية الانتقادية شعرا كانت او نثرا - دور مهم في تاريخ الحضارات اذ انه يساهم في تطورات المجتمع الداخلية ويحفظ للمؤرخ الاجتماعي صورة عنه تصدق بعد ما ينقص منها عامل المبالغة.

بهذا نكون قد وصفنا الإطار الواسع الذي سنبعث فيه عن الهجاء نثرا وشعرا في حقب تاريخ الأدب العربي الثلاثة: الجاهلية، العصر الاموي والعصور العباسية واخيرا عصر النهضة.

١) الجاهلية

يشكل الهجاء في الشعر الجاهلي سلاحا وضع في خلمة القبائل المتعادية وقد كان لكل قبيلة شاعرا يطعن بقبيلة العدو فيجيبه شاعر الاخرى بهجاء امر. وذلك قبل نشوب الحرب بالسلاح. وكان خوف بعض الناس من الهجاء اكثر من خوفهم من القتال اذ احيانا كفى الهجاء وحده ليحمل قبيلة او شخصا حارا لا يحى. والبيئة الجاهلية اعتدت بان اعادة شرف مهجولا يتم الا على يد شاعر فاق هجاءه من بدأ به. ومن هذا الباب ما اورده الجرجاني، قال:

وقد عرفت ما كان من امر القبيلة الذين كانوا يعبرون بانف الناقة حتى قال الحطيتنة

قوم هم الانف والاذناب غريم

ومن يسوى بانف الناقة الذنب؟

ففي المار وصحح الانتخار وجعل ما كان نقصا وشينا فضلا وزينا (اسرار البلاغة، نشرة ه. رير، استانبول، ١٩٥٤، ص ٣١٩).

اذا ما تساءلنا عن تحديد الهجاء سهل وصعب الجواب في آن واحد. فقد قيل ان الهجاء تقيض اللديج، غير ان هذا التحديد شكلي لا يكاد يدل على اكثر من السباب الجاني، في حين ان الهجاء يمتدح على الهكم والتنديد وغير ذلك.

لم يتغافل الادباء العرب الذين كتبوا في الشعر عن تعداد درجات الهجاء، ففضلوا اللطيف منها على الجاني، قال ابن رشيقي القيرواني احد كتاب القرن الخامس للهجرة في كتابه والمعدة في عاسن الشعر وآدابه ونقده:

وانا ارى ان التعريض اهيج من التصريح

وقال عبد العزيز الجرجاني في كتاب والوساطة بين المتنبي وخصومه: «فاما المجهو فابلقه ما نخرج مخرج التبول والتهايت وما اعترض بين التصريح والتعريض... فاما القذف والافحاش فسباب محض، وليس للشاعر فيه الا اقامة الوزن». (المعدة، ج ٢، ص ١٧١) واما الدور الاجتماعي الذي يتأتى للهجاء فقد وصفه احد الشعراء من معاصري ابن رشيقي حين قال:

اذا لم نجد بدأ من القول فانتصف

بمد لسان كالخسام المنصف

فقد يدفع الانسان عن نفسه الاذى

بقوله ان لم يدافعه باليد

(المعدة، ج ٢، ص ١٧٥)

يظهر من هذه الكلمات والانيات ان ادباء العصور المتوسطة الاسلامية قد اعتمدوا على نظرية في الهجاء ليست بعيدة عن النظريات الحديثة اذ اجمعوا على انه فرع ادبي غرضه النضال بالقلم واللسان وآلته - الى جانب السباب والفحش - التعريض والمزول والهكم.

والهجاء قد يكون فردا او جماعة - كالقبيلة في العصر الجاهلي وصدر الإسلام - او طبقة اجتماعية او حزبا سياسيا في عصور اخرى، وقد يكون موضوع المجهو خصالا كالبخل والبلين والرياء مجردا عن هجاء شخص معين، او اوصافا اجتماعية كالتحكم بالرعايا، او فساد الاخلاق والتفكر بالدين والمال.

واعتقد بعض الناس في الجاهلية ان الشعر وخصوصا الشعر
المجاء قوة بحرية وإشار بعض الشعراء في القرن الرابع
للهجرة الى هذا الاعتقاد في أبيات في وصف قوة المجاء:

والشعر نار بلا دخان ولقوا رقى لطيفة
لوهجى المسك وهو أمل لكل مدح لصار جيفة
كم من ثقل أهل سام هوت به أحرف خفيفة
(أمرار البلاغة، ص ٣١٨).

ومما يشهد على دور المجاء السياسي في المجتمع الجاهلي
ان رسول الله رغم كفاحه ضد اخلاق الجاهلية لم يمكنه
الاعراض عن المجاء في الخصام بين المسلمين والمشركين
ولذلك امر الشعراء المؤمنين له بان يهجو خصومه وهدد
الشعراء الذين هجوه بالقتل اذ قال مثلا لسان بن ثابت
«امهم - يعنى قريشا - فوالله لهجواك عليهم اشد من
وقع السهام في غلس الظلام» (المعدة ج ١، ص ٣١،
س ١٥ - ١٦).

وهذه الفعالية السياسية احتفظ بها المجاء في العصور
الاسلامية وفي العصور الحديثة وان كان بصورة اخرى.
اما الدور الذى لعبه المجاء الجاهلي كاملا اجتماعي فهو
انه وان كان أكثر سببا وفحشا قد يعرب عن صورة
المجتمع الجاهلي اذ يتناول بالذم ما عد من الرذائل في ذلك
العصر كالجبن والبخل وعدم الضيافة وانحطاط النسب
وامثال الاخذ بالثأر، وفيدينا سلبا عما كان يعد من
الفضائل او المروءة. كما ويقدم لنا شعراء الجاهلية اوصافا
عن معاييب جسمية. فلم يزل هذا العامل احد اركان المجاء
وان لم يستحسن ذلك الكتاب في الشعر كنداء بن جعفر
وابن رشيقي (انظر المعدة ج ٢، ص ١٧٤).

ومن باب المجاء القبلي قول شاعر في بني سعد يسخر
من كرههم للقتال وترجيحهم عليه امن العيش في القفر
الذى يصفونه في اشعارهم:

كأثر سعدنا لا سعدنا لكثرة
ولا تبع من سعدنا وفاء ولا نصرا
ولا تدع سعدنا القراع وخطها
اذا أمنت ونمنا البلد القفرا

وقال بشير بن ابى في بني جلدبم هاجيا ذماعة نسبهم:
لقد سمعت قعدانك آل جلدبم
واحسابكم في الحى غير سمان

(كتاب الحماسة لابي تمام، نشرة فرائض، ص ٦٣٣ و ٦٧٠)
لا شك ان للمجاء الجاهلي ايضا قيمة ادبية تظهر في كمال

لغته كما وفي اوصافه الواقعية وان كانت بعض الاحيان
على قدر غير قليل من البذاءة. فمن جهة نرى الملاحى يميل
الى المبالغة في وصف مهجوه ومن جهة اخرى يمجده
يراقب معايبه بين حادة النظر. وهنا أورد قصيدة رجل
هجا امرأته هجاءاً مرا قال:

نكحت أبتة المنتصر نكحة على الكره ضرت ولم تنفع
ولم تغن من فاقة معددا ولم تجد خيرا ولم تجمع
منجدة مثل كلب الهراش اذا هجع الناس لم يجمع
مفرقة بين جيرابنا وما تستطع بينهم تقطع
بقول رأيت لما لا تبرى وقيل سمعت ولم تسمع
فان تشرب الزق لا يروها وإن تأكل الشاة لا تشبع
فيلست قنادة الفتى وحدها وبشت موقية الأرببع
(كتاب الحماسة، ص ٦٦٨).

وهذه صورة خالدة لبعض افراد الجنس اللطيف لن
تستأصلها الأيام ...

ولا يسعنا ان نختم قسم المجاء الجاهلي دون ان نذكر اسم
الخطبة مرة اخرى، الخطبة الذى اشتهر في الادب العربى
بالخطبة الهجاء، ويقال انه هجا كل شئ، ولما لم يجد شيئا
يهجو هجا نفسه. وذلك اذ تطلع الى بر فرأى خلفته
وانشد بيتيه المشهورين:

ابت شفتاى اليوم إلا بتكلمسا
فلم ادر لمن انا قائله
ارى لى وجهه قيع الله خلقه
وقيع من وجهه وقيع حامله

يرى هذان البيتان حافظا آخر لتعاطى المجاء وهو حافظ
نفسى دل عليه علم النفس اذ اظهر ملامح غريزة تهجمية
(Aggressionstrieb) في كل انسان تعاضه على ركب المشاق
في كفاحه لكسب العيش. فاذا عاش الانسان في ظروف
صعبة او بيئة اجتماعية لا تسمح له بتلبية تطلبات شهواته
الطبيعية دفعت هذه الغريزة الى الحمل على هذه الظروف
والمسؤولين عنها - او من يظنه مسؤولا - ومتى عسر عليه
هجماء المسؤولين (كالسلطان مثلا) هجا كل الناس وكل
شئ كما فعله الخطبة. ولا شك ان هذا العنصر النفسى
راسخ في المجاء عامة لا انه لا يكتفى لجلعه سلاحا ادبيا
من قبيل ما وصفنا اعلاه.

بهذا نكون قد استعرضنا على عجل اوجه المجاء الثلاثة،
السياسي والاجتماعي والادبي. وفي سياق حديثنا سنحصر
القول غالب الاحيان على اوجه المجاء الاجتماعي.

٢) الهجاء في العصر الأموي والعصور العباسية

أثبتنا أن الهجاء الجاهلي مشبع بالسباب والافحاش وأن لم يكن خالياً من المزل والتهكم، مقتصرًا على تقاليد المجتمع الجاهلي وسننه. أما في العصور الإسلامية، ولاسيما بعد أن تمتع المجتمع بالطمأنينة والازدهار، فتجد في الهجاء ثراءً ونظامًا، قسماً خصيصاً به وقسماً آخر حمل علامته فقط كجزء منتمٍ وفي كل هذين القسمين درجات عديدة من التهكم أو المزل أو المزح. وما يلتفت نظرنا بالأكبر هو تعدد مواضيعه بحيث اضحي صورة تنعكس فيها تفاعلات البيئة الاجتماعية التي جمعت مدنات عربية احتك بها العرب بعد فتحها في بلاد فارس وبلاد الروم وغيرها، كما نجد في الهجاء أثر انتقال الحياة الأدبية من بيئة البدو والصحراء إلى بيئة المدن والقصور، كما وانعكست في شعر الحاضرة الإسلامية تناقضات ذلك المجتمع. فنجد في تهجي دعاة القديم والهدئين أو مثل الريف والمدنية آميالا متعددة في اطار ذلك السلام الاساسي.

من هذه التناقضات التي لعبت دورا خطيرا في الحقبة الاولى من الاسلام الخصام بين قريش في مكة والانصار في المدينة اذ ادعى كل منهما الفضل في المجتمع الجديد: اهل قريش لنسبهم وشرفهم، والانصار لخلافتهم التي بعد هجرة الى المدينة، ورفق هاتين الفرقتين فرق اجتماعي ايضا اذ كان أكثر اهل قريش تجارا وأكثر الانصار أكارين. وهذه التناقضات ظاهرة في هجاء للأخطل التغلبي يندد فيه بعبد الرحمن بن حسان وقومه الانصار من بني النجار، قال الأخطل:

خلوا للكمار لمن من اهلهما
وخلوا مساحيكم بني النجار
إن الفوارس يملون ظهوركم
اولاد كل مقبح أكار
ذهبت قريش بالكمار والعلا
واللؤم تحت عمام الانصار

(كتاب الأغاني لابي الفرج الاصفهاني، ج ١٣، ص ١٤٨)
ومن الملمح ما جاء في وصف التناقض بين البدو والمدينة الابيات المشهورة ليسون بنت بجند الكلبيّة نظمها لما تزوجها معاوية الأموي وهو حينئذ والي الشام، قالت:

ليبت تحفّق الارواح فيه
احب الى من قصر منيف

وليس حياة وتقر عيسى
احب الى من ليس شفوف
وتستمر على هذه التورية الى ان تهجو في بيتها الاخير
الحليقة نفسه فتقول:

وخرق (اي فق) من بني عي نحيف
احب الى من عالج عليف

ونجد الوقفة المضادة اي مدح المدينة وهجو البدو ممثلة في شعر ابي نواس حين يقول في مطلع قصيدة:

دع الاطلال تسقيها الجنوب
وتبكي عهد جذتها الخطوب
وخل لراكب الوجناء ارضا
تحت بها النجيجة والتجيب
ولا تأخذ عن الاعراب لها

ولا عيشا فيشهم جديب
ذوالالبان يشرها اناس
دقيق العيش عندهم غريب
بارض نبها عشر وطلح
واكثر صيدها ضبع وذيب
اذا راب الحليب فل عليه
ولا مخرج فما في ذلك حوب
فأطيب منه صافية شمول
يطوف بكأسها ساق اريب

وهلم جرا (ديوان ابي نواس، مصر ١٣٢٢هـ، ص ٢١٢)
وكذلك لم يخل الشعر الأموي من ذكر التناقض بين
الاديان فنه ما قاله جرير هاجيا الأخطل والفرزدق ومنها
الفرزدق بأنه وتحفت كارهاه اي لم يسلم عن خالص التبة
بل انه بسبب اتصاله بالأخطل وبني تغلب يحيل
الى دين النصراني رغم ظهور الاسلام عليهم ويلوح جرير
بآية القرآن جاء فيها: إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا
(سورة النساء، آية ١٠٢).

قال جرير:

ان الفرزدق اذ تحفت كارهيا
اضحي لتغلب والصليب خدينا
ولقد جزعت الى النصراني بعد ما
لحق الصليب من العذاب مهينا

بهذا قد نكون ذكرنا شعراء العصر الأموي الثلاثة الذين
تفوقوا على غيرهم في باب الهجاء، وإن اتبعوا غالبا طرق
شعراء الجاهلية.



Courtesy, Fogg Art Museum, Harvard University, مصوره ایران، القرن السابع عشر. رسم کاریکاتیری لأحد السراويش بترجييلة وقوس،
Cambridge, Mass. USA. 1960. 197. Bequest — Estate of Abby Aldrich Rockefeller.



Courtesy, Fogg Art Museum, Harvard University, Cambridge, Mass. USA. 1950. 134. Purchase — Grace Nichols Stroog, Francis H. Burr und Friends of the Fogg Art Museums Funds

FRIEDRICH RÜCKERT • DER APOTHEKER

Arzneykunst ist vom Wissen das Nutzbarste; du streich
damit umher bei Menschen im Fluge, Staren gleich.
Dazu stülpe eine Mütze dem Kopf auf, hoch und rund
gleich einer Geierkoppe, die wiege tausend Pfund.
Dann sammle aller Orten dir mancherlei Schariek,
und große Bündel Kräuter für deine Apothek.
Dann knete Pflastermasse, aus dickem Saft gemengt,
und reibe Pulver und Salben, die man ins Auge sprengt,
und gib nach Lust ihm Namen, arabisch von Geschmack,
nenn Ampher es und Kampher, und nenn es Hack und Mack.
Und sag, das komm von Indien, von Aden dies herbei,

und dieses aus dem Reiche der großen Tartarei,
und dieses hat im Meere von China seinen Sitz,
und das im Land der Berber, drum heiß es Berberitz.
Siehst du nun einen Kranken an Wassersucht, so sprich:
Die Haut ist ihm geschwollen von einem Wespenstich;
von kaltes Fieber schüttelt, sag: er hat eben Frost,
und wen das hitze, sag: er hat sich verbrannt am Rost.
Welch Kranker dir mag kommen, sei bang nicht, und verschreib
ihm etwas, das dir einfällt, und schicks ihm in den Leib.
Wenn er geneset: mein Mittel hat's Leben ihm verlängert,
und wenn er stirbt: vom Himmel war ihm der Tod verhängt.

حين هجا قحة الضيوف كأنها امر مقلور لا بد منه،
وبذلك طعن بوجه غير مباشر بالسوء المصطنع المتأق
عن الضغط الاجتماعي والذي قد يؤدي الى افلاس
المضيف، عنوان هذه القصيدة «معة البيت» ومطلعها:

معة البيت على الانسان
تطرا بلا شك من الاخوان
فاصغ الى قول اخي تجريب
يأتك بالشرح على ترتيب
جميع ما يحدث في الدعوات
وكل ما فيها من الآفات
فصاحب الدعوة والمسة
لا بد ان يحتمل المضرة

وجاء في وصف الضيوف

ومهم من في يديه خضه
اذا رأى شيئاً مليحاً لفه
مُتَيَلِّلاً للكم اوسكينه
او طاسة التكعب او قنينه

وان تقع عريضة هناك فليس يشق فيهم سواك
تنكسر الاقداح والقناني وكلما لاح من الاواني
وان تأدى الامر للجيران روي بالزور والبهتان
ثم شكوه عاجلاً للشحنة وربما تحت عليه محنة
ويريح الانسان سوء سمعه لا سيما ان كان ليل جمعه

ثم قال:

واستغن عن بعض اثاث الدار
ان صار رهنا في يد الخمار
ولا تبال - ويك! - بالخسارة
واكثر السرج على المنارة
ومن اراد منهم الرواحا
فانه يستلب المصباحا
مستصحباً في يده قرابه
مملوءة يرضى بها اصحابه
ولا تفكر في فراغ الزيت
فكل هذا من خراب البيت
ثم يحتم ارجوزته بهذه النصيحة المهككة:
فالشرب عندي في بيوت الناس
احسن من هذا على القياس
وبعد هذا كله فالتوبة
او فقه ما دامت عليه النوبة

وأبنا في الهجاء انعكاس بعض التناقضات الاجتماعية الناتجة
عن احتكاك الطبقات المختلفة وهنا نقطة ثانية اريد ان
الفت انظاركم اليها اعني الدور الذي لعبه الهجاء في الخصام
بين القديم والجديد. فبعض الشعراء يهجون اشياء وافعالا
كانت من حرمان الجاهلية او مفاخرهم. هجا دعبل
الامير مالك بن طوق من ذرية الشاعر الجاهلي عمرو بن
كلثوم لادامته بالفخر ينسبه قال:

الناس كلهم يسعى لحاجته
ما بين ذى فرح منهم ومهموم
ومالك ظل مشغولاً بنسبته
يرم منها خراباً غير مرسوم
يبنى بيوتاً خراباً لا انيس لها
ما بين طوق الى عمرو بن كلثوم

(شعر دعبل بن علي الخراساني، نشرة عبد الكريم الاشتر،
ص ١٨٧).

فالفخر بالاجداد والنسب كان من دعائم الحضارة الجاهلية
كما مر بنا، لكن ظهور الاسلام قلب هذا الاعتقاد واقر
بان فخر الانسان اعتقاده بالحق واعماله الصالحة.

كذلك الشجاعة والامتهان بالمصائب والحروب، فهي
وان بقيت في الاسلام دليلاً على مروة الرجل، اصبحت
في امين بعض الشعراء تراثاً بالياً. فأبو نواس مثلاً يفضل
على التفتاب بالرماح معارك كؤوس الراح، وكأنه يهجو
الحرب مستعيراً وصفها لوصف المنادمة حيث يقول:

اذا حيي اير الهجاء للهجاء فرسانا
وسارت راية الموت امام الشيخ اعلانا
وشيت واستقلت حربها تلهب نيرانا
شبتنا وقمنا طوي بمن نهوى ويولنا
وابدت لوعة الوقعة اضراسا واسنانا
جعلنا القوس ايدينا ونبل القوس سوسانا
وقدمنا مكان البتد والمطرد ريحانا
فعددت حربنا انسا وعدنا نحن خلانا
ثم يختم القصيدة بقوله:

فهذي الحرب لا حرب تم الناس عدوانا
بها نقتلهم ثم بها ننشر قتلانا

هذا ولا شك شعر سلمي غير انه للاسف قلما يحمل الناس
على اجتناب الحرب.

وكدليل على تراجع بعض القيم التي كانت دعامة المجتمع
الجاهلي ما قاله الطيب الشاعر الاندلسي ابو الحكم الباهلي

(ابن ابي اصيبعة، عين الادباء، نشرة مولر، ج ٢، ص ١٤٩ - ١٥١).

يلدو من الايات المذكورة ان الشاعر لا يهجو الضيافة بالعموم بل ما قد يكون فيها من افراط واسراف اذ لا يشك ذو عقل في ان حسن الضيافة كان احد اركان المروءة العربية ولم يزل.

وما يسترعى انتباهنا في هذه القصيدة الجوالقي الذي يخصصها رغم ما فيها من المبالغة: والى جانب هذا الاسترسال في اللغة الخالية من كل تصنع مما يفيدنا عن تطور الشعر من اطاره الجاهلي القاصي الغريب الكلام احيانا الى اشكال حديثة مختلفة تطابق اختلاف الشعراء والباعهم تيارا من التيارات الشائعة في ادب العصور العباسية مما غذى الخصام الناشب بين الشعراء، خصوصا المحدثين والمحافظةين منهم، والذي له تاريخ مطول في الادب العربي. ومن المشهور ان ابا نواس وغيره من الشعراء المحدثين هجوا للتسيب القديم وسفروا من ذكر الاطلال المتجمد ونداء وقف (واقفا) نبك... الذي صار تراثا باليا منذ حين.

فراح أبو نواس يقول:

قل لمن يبكي على رسم درس
واقفا: ما ضر لو كان جلوسا!

وهلم جرا

اوى مطلع قصيدة اخرى:

عد عن رسم وعن كتب
وأله عنه بابتة العنب

وهلم جرا

وله ايضا:

يا ايها العاذل دع ملحقات
والوصف للموأة والفضلة
دارسة وغير دارسات
وانف هموم النفس باللسادات
الخ

(ديوان أبي نواس، ٢٧٦، ٢١٦ و ٢٢٣)

هذا ولم يتغافل الهجاء الحديث عن تصوير المجتمع الجديد بطبقاته المختلفة من وزراء وكتاب وقضاة واطباء. واول من اشتهر في هذا الفن هو الجاحظ الذي ألف رسائل في ذم بعض هذه الطبقات او مدحها مثل رسائله في ذم اخلاق الكتاب او كتابه في الثيان وكثل لاسلوبه المهكم اورد هنا قطعة من الرسالة المذكورة:

«ان منقح الكتابة ينى على انه لا يتقلدها إلا تابع، ولا يتولاها إلا من هو في معنى الخادم، ولم نر عظيما قط تولاها بنفسه...»

يجب للعبد استزادة السيد بالشكرى والاستبدال به اذا اشتهى. وليس للكتاب تقاضى فائته إذا أبغى، ولا التحول عن صاحبه إذا التوى. فأحكامه أحكام الأرقاء، وعمله من الخدمة عمل الأضياف.

ثم انه مع ذلك في القروة القصوى من الصلف والسنام الاعلى من البذخ والبير الطامى من التيه والسرف يتوهم الواحد منهم إذا عرض جبهته وطول ذيله ويغضض على خده صدغه... أنه المتبوع ليس التابع، والمليك فوق المالك» وهلم جرا (رسائل الجاحظ، نشرة عبد السلام م. هارون، القاهرة ١٩٦٤، ج ٢، ص ١٩٠ - ١٩١).

ولفتيق الخيال اكتفى بذكر بعض الحرف من مصادر اخرى فاورد هجاء لاذعا في الأطباء المختالين. قال شاعر مجهول:

الطب احسن علم يستفاد فطر
بين الانام به مثل الزرازير

واجمع لئلك كرايسا منشرة

وجملة من حشيش مع عقاقير

واجمع معاجين من رب مخططة

وأطحن سفويا وأكحل العواوير

وسم ما شئت من اسماء معربة

كالشدن والمند والسرخا وخضفور

وقل من الهند جا هذا ومن عدن

هذا وهذا ابنى من ملك قففور

وذا من البحر بحر الصين معدنه

وذا من البربر المسمى ببربور

فان رأيت بالاستسقاء ذا ورم

فقل تورم من لسع الزنابير

ان اقشعر فقل برد عراه وان

يجم قل حره وهج التنانير

وان اتاك مريض لا تحف واشر

بما ترى من دواء دونه البورى

فان يعيش قل دوائى كان منعه

وان يميت قل اتاه حكم مقدور

(فاكهة الخلفاء لابن عربشاه، نشرة فرائض، ص ١٣ - ١٤)

والحريري يصف في مقامته الرحبية بصورة المزحل والمزح البول المتغافل عن وظيفته لولعه بحسن الثيان اذ كان ذلك

واذا تغنت ترى في حلقها
كل عرق مثل بيت الارضه
(كتاب التشبيات ص ١٣١)

وفي اخرى:

كل اثر في ذلك الوجه نقش
كل شيء مما حللاها فزين
كل شيء وارى الرباب ففرش
بدلت من ضفائر وقرن
تناعى وعودها بنيسق
كهبق الحار ناغاه جحش
(كتاب التشبيات ص ١٢٨)

تم هذه الايات وكثير غيرها على ما كان للقيان من مر
المصير بعد زوال شبابهن وذبول جلالهن. ولتقارن هذا
بالاسطر التالية الطريفة من كتاب القيان للمحافظ:
«واكثر امرها قلة المناصحة واستعمال الغدر والحيلة في
استطاف ما يحويه المربوط والانتقال عنه. وربما اجتمع
عندها من مريبوليا ثلاثة او اربعة على أنهم يتحامون
من الاجتماع، ويتباينون عند الالتقاء، فتبكي لواحد بعين،
وتضحك للآخر بالآخرى، وتفخر هذا بذلك، وتعطي
واحدة سرها والآخر علانياتها، وتوهم أنها له دين الآخر،
وأن الذي تظهر خلاف ضميرها. وتكتب اليوم عند
الانصراف كتباً على نسخة واحدة، تذكر لكل واحد
منهم تبرعها بالياقوت وحرصها على الخلو به دونهم.
فلو لم يكن لايلاس شرك يقتل به، ولا علم يدعو اليه،
ولا فتنة يستوى بها إلا القيان، لكفاه. وليس هذا بذي
لمن، ولكنه من فرط المدح. وقد جاء في الاثر: خير
نساءكم السواحر الخلابات».

(رسائل الجاحظ، نشرة هارون، ج ٢، ص ١٧٥)
ولتتبر هذه الفرصة لتلقى نظرة عاجلة على هجاء النساء
بالمعموم، وهذا باب واسع وخطير في الهجاء العربي.
فأبو تمام كرس له باباً كاملاً في كتاب الحامسة كما وقال
فيه كثير من الشعراء العرب في كل العصور ابياتاً طريفة
او دنيئة. كانت النساء تنهم باهن اصل كل سوء، وقال
احد الشعراء في هذا المعنى:

ان النساء شياطين خلقن لنا
اعوذ بالله من كيد الشياطين
فهن اصل البليات التي ظهرت
بين البرية في الدنيا وفي الدين
(الف ليلة وليلة، طبعة بولاق، ١٢٥٢هـ، ج ١، ص ٣٩٠)

كان هذا الرأي شائعاً في القرون الوسطى ليس فقط
في الاسلام بل وفي النصرانية ايضاً وكلاهما متأثران

الغلام الذي احضره ايزيد السروجي بين يديه واتهمه
بانه قتل ابنه ويطلب قلب الولي بطويعه ويطمعه ان
يليه، الى ان ران هواه على قلبه وألب بلبه. فسول له
الوجد الذي تيمه، والطمع الذي توهمه، ان يخلص الغلام
ويستخلصه وان ينقله من حباله الشيخ (يعني ابا زيد)
ثم يقتضه....

وابو العلاء الممرى يسخر من التحوين الذين يفرطون
في تدقيق مسائل زيد وعمرى في «رسالة الغفران» الشهيرة.

وثمة طبقة اخرى لم تسلم من لدغات الناقدين هم رجال
الدين. والخص بالذكر منهم المحدثين الذين غالى بعضهم
في طلب حديث ما صحيح الاستناد ليبر فعلاً او قولاً
شك فيه. ومن هذا الباب نادرة لطيفة وردت في احد
كتب الادب القديمة وهي:

اجتمع محدث ونصراني في سفينة فاشرخ النصراني زكرة
من خمر كانت معه وصب منها في كأس وشرب. ثم
صب ثانياً وعرض على المحدث، فتناوله من غير فكرة
ولا مبالاة. فقال النصراني: جعلت فداك، أنها خمرة!
فقال المحدث: من اين علمت ذلك؟ قال اشترأها غلامى
من يهودى، فشرتها المحدث سريعاً وقال للنصراني:

ما رأيت احق منك، نحن اصحاب الحديث نكلم
في مثل سفين بن حبيبة وي زيد بن هارون. افنصدق
نصرانياً عن غلامه عن يهودى؟! والله ما شربنا الا لضعف
الاسناد!

(A. Fischer, Arabische Chrestomathie, 5. Aufl.,
Leipzig 1948, Nr. 6)

كفى هذا في وصف بعض طبقات الرجال. والآن لنتأملت
الى طبقة من النساء ايضاً. فنجد في كتب الادب القديمة
مثل «كتاب التشبيات» لابن ابي عرين امثلة متممة
من هجاء القيان والزائرات في المجالس. قال ابن الروي
احد عابرة الهجاء العربي بهجوتية:

شاهدت في بعض ما شاهدت سمعة
كأنما يومها يومان في ———
تظل تلقى على من ضم مجلسها
قولاً ثقيلاً على الاسماع كاللوم
ظلت اشرب بالأبطال لا طرباً
عليه يسل طلباً للسكر والتسوم
(كتاب التشبيات، نشرة عبد المعيد، ص ١٢٩)

وقال في قصيدة اخرى:

فيه بأقوال بعض من فلاسفة اليونان كسقراط وغيره
اذ تواردت كتب الحكم العربية كختار الحكم للمبشر
بن فاتك من أقوال سقراط - وإن كانت نسبتها اليه
أحيانا غير صحيحة - أقوالا مثل هذه:

«لا ضرر أضر من الجهل ولا شر أشر من النساء او:
«من أراد النجاة من مكائد الشيطان فلا يطعن امرأة.
فان النساء سلم منصوب ليس للشيطان حيلة الا بالصعود
عليه» وما شابه ذلك (عين الآباء، ج ١، ص ٤٩).

كيف يمرّ فيلسوف كسقراط على التلغظ بمثل هذا؟
ولكن لكل انسان ساعة ضعف يدق فيها رأيا أخرى به
ان يتدم عنه بعد قليل.

هذا ويجب علينا الإشارة الى ان شعراء العرب كانوا
في ذات الحين امدح شعراء العالم للعيد. لكن موضوعنا هنا
لا يسمح لنا بالاتفات الى السبب والفرصات.

وختاما لهذا القسم لابد من الإشارة الى نوع من القصص
الهجائية ليست مبنية على الدم بطيعة او مذهب فحش،
بل هي تنال المجتمع بكامله وهذا ما ندعوه «المهزلة
الانسانية» كما نراها ممثلة في الأدب الأوربي في «استفار
غوليفر» مثلا. ولا تبعد عن هذا النوع حكاية «الحياط
والأحديب والبهدي والمباشر (أى الزكبل) والنصراني»
من كتاب ألف ليلة وليلة. فهي لا تصف انسانا مفردا
فقط بل تتغلغل الى صميم نفسية كل انسان ترى فيه
الفرزى الى التوصل من كل مسؤولية.

ومن أروع ما جاء في هذا الباب مقامات الحريري التي
نقلها المستشرق فريدرش ريكتر Friedrich Rückert في القرن الماضي
الى الألمانية مظهراً مقدار اتقانه لغة الفصاد. (انظر
«فكر وفن» العدد ٧) فيتل هذه المقامات أبو زيد السروجي
بجل، لكنه في ذات الحين صورة لنفسية الانسان في
كل عصر. يلجأ الى ملبغ الاعتلالات ويتحايل على
صعوبات الحياة في وصف اعماله واعمال من حوله اذ
يناديهم ويخادعهم ويثير فيهم مختلف العواطف ليمش على
نقفهم - في وصف هذه الاعمال وصف لمجتمع كل
عصر وكل مهنة.

وبصورة المقامات بقيت لدى الكتاب العرب في عصر
البهضة آلة مستساغة لتصوير مجتمعهم كما سرى في القسم
الثالث من مقالتنا.

القسم الثالث: الهجاء في ادب النهضة

رأينا في القسمين السابقين كيف ان الهجاء كان سلاحا
في ايدي الشعراء وضعوه في خدمة غايات شخصية

او اجتماعية. ومع ان هجاء الاشخاص والأعداء يغلب
في الادب العربي، لم ندر له مكانة أولى كى يتاح لنا
مجال التعرف الى هجاء متفصتات الانسان او ميئات
الأحوال الاجتماعية دفاعا عن القيم الانسانية. في صور
الانحطاط لم تقل مواضيع الطعن بل بالعكس تكاثرت.
غير ان انحطاط الشعر والأدب حال دون مخلفات هجائية
جديرة بالذكر وطال السبات حتى جاء عصر النهضة.
ولا عجب في ان يستبد هذا السلاح مضاهة في الدفاع
عن القيم وبت روح التجديد في العالم الاسلامي لتحرر
من قيود الانحطاط في الدخائل التي اقلها تحكيم انحطت
بالبلاد ومستعمرها.

يوافق دور الانحطاط عهد احتلال تركيا للبلاد العربية. فقد
جمدت الحياة الادبية واكتفت بهلام حياة تقليدية
قولها تلخيص مؤلفات سابقة او شرحها او التعليق عليها.
غير انه لم تخفت في هذا العصر بعض اصوات حملت
على قلوب السبات العميق قبل بزوغ فجر النهضة. فابن
سدين المصري هزأ من التعليقات التي جعلت أحيانا السهل
صعبا والواضح مغمضا بان ألف شرحا مطولا لهذا البيت
الطلي

ابوقردان زرع فدان

ملوخيسا وبانجسان

وقال في كلمة «أبو»: «هذا فعل ناقص واصله أبوس
قال الشاعر هو انا

قالوا حبيبتك وارى ثفري صلفاً

فا تحاول ان ابداه؟ قلت: ابو

حذفت منه السين وذلك لوجهين: الاول ليحصل
الالتباس على السامع وهذا هو اليق بهذا الباب عند
الادباء والاقرب الى السلامة من الواشين والرقباء ،
والثاني لأنها (أى السين) في (حساب) الجمل بستين،
والستين في اليوس إسراف عند البعض. (Kern, Neuere
ägypt. Humoriasten und Satiriker, Mittheilungen
des Seminars für Orient. Sprachen, Berlin, Jahrg.
9/1906, 2. Abt., S. 56).

ساهم عاملان رئيسيان في مضاعفة فعالية الهجاء، هما انتشار
الطباعة والصحافة من جهة وإبتكار صور أدبية جديدة
نتجت عن الاحتكاك بالأدب الأوروبي من جهة أخرى
كما وعم هذا التطور ايران وتركيا وغيرها من البلاد
الاسلامية.

فقبل عام ١٩٠٠ صدرت مصر مثلاً عدد صغير من الصحف
المزيلة التي حملت الطعن والسخرية على السلطة المدنية

الاخوان تيمور في استخدام الحكم والهجاء لانتقاد المجتمع. وانا اکتني بذكر قصة «في القطار» لتبيان ذلك.

اورد محمد في هذه القصة حواراً دار بين بعض المسافرين حول تربية الفلاحين ليحصل على الرجعية. فحصل المحاورين بمجموع على ان العلاج الناجع لتربية الفلاح السوط وللحک يورد بعضهم حديثاً نبوياً دعماً لهذا الرأي. واذا تصدق تلميذ كمثل للحبل الحديد لهذا الرأي يوجب الباقون مستنكرين: «وا حسرتاه، انکم من يوم ما تعلمتم الرطان فسدت عليكم اخلاقکم ونسيت اوامر دينکم».

وفي قصة «حالة سلام باشا» يفضح محمد خبث احد الاغنياء الجدد اذ يصف جنازة فخمة اقامها لخالته التي لم يعاً بها طيلة حياتها بل تركها تعيش في الفقر. ولما ماتت راح يقيم لها جنازة ليفتوق على اترابه بالعظمة والتخفة لأن الصحف ستذكر ولا شك تفاصيل المأدبة. ويبلغ التنديد بالرياء ذروته حين يتحم محمود المقالة الصحفية كما يلي:

«وكان الباشا يحفظه الله باد عليه التأثر والاسى مما جعل الكل يراونه بقلوب خوة ...»

خلق محمد تيمور عدداً وفيراً من شخصيات قريّة من الحياة في قصصه صب فيها الكثير من السخرية اللاذعة او لطيف الحكم، كالشيخ جمعة، المؤمن البسيط الذي يقول بعد سماعه ابياتاً لأبي نواس: «هذا شعر سيدى عبد الرحيم يمدح الحضرة الالهية» او يعتبر الصباح الكهربائى سرا من اسرار الشيطان.

وفي حكايات اخرى يزا محمد من اعتقاد بعض الناس بالارواح كما ورد في حكاية «عفريت أم خليل» او من كبرياء بعض الموظفين كما جاء في «صديق تلميذا وموظف».

لم يكن محمد تيمور فريداً في هذا الفن وان كان أكثر الادباء انتاجاً فيه واشهر من ذاع صيته خارج الدول العربية اذ ترجمت مؤلفاته الى لغات عديدة. والتصديق الخيال اکتني بذكر بعض من اتبع هذا الطريق كإبراهيم المازني وطاهر الاشين وإبراهيم المصرى وإحسان عبد القدوس وميخائيل نعيمة ويحيى حقي وعلي مصطفى المصراتى، فكل منهم لجأ الى النقد والمزح وان لم يلقوا كلهم درجة محمد تيمور.

اقف عند هذا الحد معرضاً عن ذكر شواهد هذا الفن الادنى التي شاعت ايضا في المسرح والسينما والشعر والحديث لأتأسل عن الملامح التي تفردت بها القصة الهجائية

لا سيما على البريطانيين. ولم يشعل المزج الاجانب فحسب بل وعالمهم ومشاركتهم لا سيما «المفترجين». فما ان تسلم محمد محمود باشا رئاسة الوزارة في مصر حتى صرح بأنه سيحكم بيد من حديد. أكتذ نشرت مجلة «ألف باء» المشقية مقالة افتتاحية بعنوان «الأيدي الحديدية» جاء فيها «ان يد محمد محمود باشا هي أكثر من حديدية هي فولاذية. واحسن نتاج الفولاذ هو ما تخرجه معامل شفيك في انكلترا».

(Kampfmeier, Arab. Dichter der Gegenwart, Mitt. Sem. Or. Sprachen, 31/1928, 2. Abt., S. 110/11).

ومن الطغ ما جاء في انتقاد المفترجين، أتياع المدينة الغربية اتباعاً اعمى ما كتبه محمد الموليحي في «حديث عيسى بن هشام» حيث جعل بطل مقامات الممندان يلقى في شوارع القاهرة احد الباشاوات من عهد محمد علي ويجعلهما يطليان ملك هذا الباشا الذي وضعه وقفا. فيتبينانه في مختلف الدوائر الرسمية في القاهرة مما يتيح للمؤلف فرصة وصف التأثيرات الأوروبية وما حملت اليه في مصر من انحطاط في الاخلاق.

ليس كتاب الموليحي هجاء بالمعنى الحصري إلا انه يحمل علام السخرية في اماكن عدة لا سيما في وصف ابطال روايته وطبقات المجتمع اللئى كالخاوى والطبيب والتاجر وغيرهم.

ينتمى «حديث عيسى بن هشام» الى الادب الماضى بانتقائه صورة المقامة. غير انه يعدل في الماوارات عن السجع القديم. وبعد نشره بسنتين قليلة ظهرت اولى كتب الاخوين محمد ومحمود تيمور اللذين شقا طريقاً جديداً للقصة في الادب العربي. وكان كلامهما يسلك مسلك الادب المادف الذي يعرف في الغرب باسم Litterature engagée. وهدف هذا الادب كما وصفه محمد تيمور في مقالة بعنوان «مذهب الادب المادف ومكانه من الادب الواقعي» هو دعاية اهداف العصر الرأية. اذ لكل عصر بعته؛ وبعته عصراً في نظر محمود — وفي نظرنا ايضاً — الحرية؛ حرية البلاد وحرية الشخص وحرية الفكر.

وأكة الادب المادف هي الوصف الواقعي اذ ان اسامى كل نرق وتقدم في حياة الفرد والمجتمع، هي البصيرة بما ساء وفسد. وقد وقف اخوه محمد هذا الموقف ايضاً فحصل عنوان مجموعة حكاياته الأولى «ما تراه العين». ويشير محمود في مقالته المذكورة صريحاً الى اهمية الانتقاد الحكم الغير مباشر في الادب المادف. ولقد ابدع

العربية ثم ما بين المهجاء القديم والجديد من فرق وصفات مشتركة.

يمكننا القول بأن قصة الانتقادية المعاصرة والمهجاء القديم كلاهما يحمل طابع الواقعية والقرب من الحياة. فكم من هاج في الادب القديم راقب عن كتب مهجوه، وكم نجد في القصة المعاصرة من ملامح هذه الواقعية التي تشكل احدي دعائم الادب الحديث بأسره. كذلك نلمس في كل من المهجاء القديم والحديث لمس اليد كيف ان الادباء العرب قد آثروا الهزل والمزح والسخرية من عيوب الناس ومناقص الدنيا على البكاء والتذنب عليها.

ولكن نعمة فرق شامع بين المهجاء القبلي والمهجاء المعاصر الذي وضع نفسه هو ايضا في خدمة وطنه، فكثيرا ما نادى الهاجى القديم بعبود خصمه وتدد به

سواء اكانت القبيلة المهجوة او الشخص المهجوع على ما وصفه الهاجى ام لا، اى ان غرضه كان التشفي لا الاصلاح، بينا الهاجى او بالاحرى الناقد المعاصر مراقب سهر مجتمعه، يحمل له مرآة في يده، مرآة قد تسمح الواقع احيانا، لكن غايته اظهار الحقيقة وحمل المجتمع على التعرف الى مساوئه واخلاقه، وعلى العموم نقد الأوضاع وتغييرها الى حالة افضل. وهنا تجل حدة نظر الادباء المعاصرين وتظهر شجاعتهم وتبدو مظهر الاخلاقية العالية التي كثيرا ما اضلها شعراء المهجاء القديم، وليس عدد الادباء المعاصرين الذين حملوا مسؤولية تجاه المجتمع بقليل اذ وضعوا سلاحهم الادبي في خدمة النهضة والسمو بادبها الى مرتبة الآداب العالمية.

ترجمة: غانم هنا

القصيدتان المنشورتان على ص ٤٧ و ٥٣ عبارة عن ترجمة شعرية قام بها فريديش روكرت لقصيدتين الساعشرين المنشورتين على ص ٤٩ و ٤٤ على هذا المقال.

FRIEDRICH RÜCKERT * SATIRE AUS DER HAMASA

*Des Muntasar Töchterlein hab ich gefreit,
gezwungen und ungern, das schadete mir.
Sie hat nicht dem Mangel gesteuert im Haus
und hat mir die Unruh gebracht ins Quartier.
Sie grinszt den Zahn wie ein bissiger Hund,
und schlafen die Leute, so wachet das Tier.
Sie regt unter Nachbarn die Zwiespalt mit Lust,
verunreinigt, was sie vermag, mit Begier,
durch Reden: „Ich sah!“ was sie nicht hat gesehen,
durch Sagen: „Ich weiß!“ — nicht beweußt ist es ihr.
Und trinkt sie den Schlauch aus, so löscht sie den Durst nicht,
und ißt sie das Schaf auf, nicht satt wird sie dir.
Und was ihr verboten ist, lässet sie nicht,
und stünden gezückete Lenzten dafür;
und stiege sie auf das Gebürge, so flühen
die Genszen gescheucht aus dem stillen Revier.
O schlimm, wenn sie sitzt mit dem Manne zu zweien,
und schlimmer, wenn sie vollmacht mit Weibern das Vier!*

هوفمنستال وألف ليلة

بمقام مجدي يوسف

والقاعة الرائعة يكسوها بلاط باهر وأم الصبوس المعجوز يشق رأسها بالقلع... «هنا أجسر طاقات الفكر وأشد نزوات الحس في تداعل متعاشق، في وحدة واحدة»^(٢).
قال أي حد يتفق أو يتعارض هذا الوصف الذي يعكس ألف ليلة وليلة مع بناء قصة هوفمنستال التي دعاهما:

«أسطورة الليلة الثانية والسبعين بعد الستمائة»^(٣)

تلور قصة هوفمنستال حول شخصية ابن تاجر موسر توفى أبواه وخطفا له ثروة طائلة تكفل له من العيش رغدا كبيرا، غير أنه ما أن بلغ الخامسة والعشرين من العمر حتى سأم حياة المجتمع، فأمر بقلع معظم غرف داره وأدخل طرف خلعه جميعا ما عدا أربعة منهم وعز عليه تعلقهم به وجهر عصرهم^(٤). ولما كانت لم تعد تراوده رغبة في صبية الأصحاب ولا في رفقة امرأة مهما كانت على حظ من الجلال فقد انطوى على نفسه وأكثر الانعزال عن الناس ما استطاع إلى ذلك سبيلا. إلا أنه لم يهب مع ذلك مواجهة الآخرين بل كثيرا ما كان يحول وحيدا في الحدائق والمتنزهات العامة يتأمل في صمت وجوه الأشخاص. كما أنه لم يقصر في اعتناؤه بنظافة بدنه ولا بجمال يديه وزينة داره. وأصبح يولاه اهتمام دفين بالسجاد المعقود، وفاخر الحرير والتبج، والثرىات، والأحواض المعدنية البراقة، ومختلف الألوان الخزفية على نحو غريب الشأن لم يألوه من قبل. ومن هنا «بدا يرى بالتدريج كيف تعيش الحياة بكافة أشكالها وألوانها في أوائمه ومقتنياته. وجعل يبتين في الزخارف المتعاقبة صورة صبرية لتعانق أعاجيب العالم... «ويصرف على الخصام الدائر بين نقل العوايد ومقاومة الأرض الصلبة، وعلى تطلع كل مياه إلى الملا، ثم اتحادها، وعلى غبطة الحركة وجلال الراحة، وعلى الرقص وحال الموت»... «وعلى لون البحر الهائج ولحان هلهوك، وعلى القمر والأجرام، والكرة الصوفية وحلقات التصوف بأجنحة السيرافيم النامية على جانبيها.

دون الشاعر النمسي الكبير هوجو فون هوفمنستال Hugo von Hofmannsthal (١٨٧٤-١٩٢٩) مقالة عن ألف ليلة وليلة قدم بها أول ترجمة ألمانية كاملة لهذا الأثر الشرقى العالمى، وهى التى أنجزها المستشرق النمسي عن التعريف «إنو ليتمان» Enno Littmann ونشرها دار «إنزل» Insel-Verlag عام ١٩٢٣. وقد لفت نظرى تناقض واضح بين بنية أقاصيص ألف ليلة وليلة كما تعرف عليها ووصفها لنا الأديب النمسي في تقديمه المذكور^(٥) وبنية إحدى قصصه التى كان قد ألفها في مطلع شبابه ولم يتجاوز آنذاك الواحد والعشرين من العمر - فى ١٨٩٥ - واختارها عنوانا يشير مباشرة إلى البلى وهو: «أسطورة الليلة الثانية والسبعين بعد الستائة»^(٦) Das Märchen der 672. Nacht.

يصف هوفمنستال في تلك المقالة التهديدية ألف ليلة وليلة فيقول عنها «إنها أساطير فوق أساطير تذهب حتى الشقافة والبعث، وهى مغامرات وملح تحفى حتى المنزل والقباحة؛ ثم هى حوار معقود من الأغز وأمثال وحكايات ذات مغزى ومرمز تلور بالمره حتى يلهث. غير أنه في نحر هذا الكل لا تصير الشقافة شقية، ولا القباحة دنية، ولا طول النفس باعثا على التعب... «نتنقل من ذروة الدنيا لأحقر من فيها، من الخليقة للحللاق، ومن الصيد الفقير لتاجر الأمراء، ولذا بانسانية تحيط بنا وترفعنا على موجة خفيفة عريضة، وبنينا نحن نين أشباح، بين صبرة وعفارت نحس وكأننا لم نبرح دورنا. إن واقعية لا غنى عنها تصور لنا النافورة

(١) راجع الأمر الألمانى: Einleitung zu dem Buche genannt die Erzählungen der Tausendundein Nächte, von Hugo von Hofmannsthal, in: Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten, übertragen von Enno Littmann, Band I im Insel-Verlag, S. 7-15.

تأري أيضا ترجمتى العربية لمقاسة هوفمنستال المذكورة بوفكر وفنه المدد الحادى عشر من ٦٠ - ٦٤.

(٢) راجع الأمر الألمانى لهذه القصة فى: Hugo von Hofmannsthal, Die Erzählungen, S. Fischer Verlag, 1968. S. 7-28.

(٣) الحاشية رقم ١٨.
(٤) الأمر الألمانى للأسطورة ص ٧.

حتى لقد انتشى بهذا الجبال الرائع ذى المغزى العميق طويلا...

غير أنه كان يحس عملية كل هذه الأشياء مثلا يحس جالها؛ ولم تغارقه فكرة الموت على المدى الطويل بل كثيرا ما كانت تباغته وسط أناس يضحكون ويضحون، وكثيرا ما كانت توثاقه في الليل، وأثناء تناول الطعام.

«ولما كان لا يعاني مرضا فقد كانت لا تأتية فكرة (الموت) في صورة مرعبة غيضة، وإنما في حلة مهية جليلة. وكانت تلح عليه أكثر ما تلح كلما انتشى بفكر جميل، أو بصورة شبيهة بالحسن وبحدة ريشه. إذ كثيرا ما كان ابن التاجر يستمد اعتدادا كبيرا بذاته من خلال النظر إلى المرأة، أو التطلع إلى أبيات الشعراء، أو استعراض ما له من ثروة ولفظة. وما كانت تؤثر فيه الأمثال الدارجة ذات الطابع المتجهج. فقد كان يقول: «قلما لك تسير بك إلى حيث تموت»، وكان يرى نفسه في حسن ملك تاه أثناء الصيد وسط غابة مجهولة وراح يخطو تحت أشجار صعبة الشأن تجاه مصير رائع غريب. وكان يقول: «إذا ما تم بناء الدار، حل الموت»، وإذا به يرى المنية تصعد حيثما وهي مقفلة بفتاح الحياة فوق جسر القصر أو تلك الدار الحديثة القيام، بينما تحمل الجسر أسود مخبحة.

«وكان ابن التاجر يظن أنه يعيش في خلوة تامة مع نفسه، إلا أن خلمه الأربعة كانوا يحيطون به كالكلاب من كل جانب. ومع أنه كان لا يتحدث إليهم إلى في النادر فإن شعورا ما كان يوثاقه بأنهم يضايقون في خلوته. بل أنه راح يفكر في شأنهم بين حين وآخر»^(٥).

كانت مدبرة شئون داره امرأة عجوز، أرضعته ابنتها المتوفية حين كان في المهد. وقد حرص ابن التاجر على أن يحفظ بها في داره، فقد كانت تذكره بصوت أمه وعهد طفولته الحبيب.

وقد استحضرت هذه العجوز إلى الدار، بعد استئذان ابن التاجر، قريبة لها في الخامسة عشرة من عمرها. إلا أن هذه الفتاة كانت على حداثة سنّها شديدة الانطواء على نفسها، تدعّر من ابن التاجر كلما رأيته وتتجنب نظراته. ومع هذا فما انفكت المرأة العجوز تؤكد لرب الدار أن قريبتها تفضل الإقامة في بيته.

أما أحب الخدم إلى نفس ابن التاجر فكان ذلك الذي تعرف عليه للمرة الأولى في حفل عشاء بدار مبعوث ملك فارس إلى المدينة. فقد أجبل على خدمته في كثير من الأهتمام والاحتشام والرعاية والافتضاح حتى أنه لفت نظر ابن

(٥) ترجم من الأصل الأثني ص ٨ - ٩.

التاجر إليه أكثر مما فعلت أحاديث سائر المدعوين. وكم كانت غبطة ابن التاجر حين صادف في الطريق ذلك الخادم الذي أنجبه إليه وحياه في وقت، ثم عرض عليه أن يعمل في خدمته. فعند ذلك لته وأصر على ألا يقدم له الطعام شخص سواه. وقد بلغ هذا الخادم من التعلق بسيدته والتفاني على راحته أنه لم يشأ أن يترك الدار في ساعات المساء رغم السباح بالبروجع عن نفسه في تلك الأوقات. وهكذا صار ابن التاجر يزيد بمرور الوقت إعجابا به وتقديرا لتفانيه.

ولأن انفراد هذا الخادم بتقديم الطعام لسيد الدار فقد كانت تحمل محبون الفاكهة والخلوى وصيفة لا تزيد على الصغيرة سوى عامين أو ثلاثة من العمر. وكانت على نصيب واغر من الحسن والجبال يشتمل في شفتيها وجفنيها، أما حركات جسدها وانثناءاته فكانت تبدو لابن التاجر وكأنها لغة مبهمة لعالم مستقل مليء بالأعاجيب. وإن تكن فتحت هذه الفتاة قد حركت فيه إحساسا صوفيا إلى الجبال إلا أنها لم تشغل في جراحه أدنى رغبة أو شهوة حسية.

وإذا أتى الصيف بمجراته القاتلة فقد ترح ابن التاجر برفقة خلمه الأربعة إلى مقره الصيفي الذي اختاره على سفوح الجبال حيث دور المرسين والأعيان. وهناك بينما كان يجلس في حديثه يطالع أسفار الحروب والغزوات كان يشعر أن حين خلمه مسيطرة عليه، بل تنفّس من داخل صدره ما دفعه إلى التكبر في نفسه على نحو مرقح لا طائل من ورائه.

وفي تلك الأيام جاءت رسالة من مجهول يحمل فيها حملة مسعورة على خادمه الأمين وينهمه باقتراف جريمة شنعاء في دار سيده السابق مبعوث ملك الفرس. وقد زاد صاحب الخطاب على ذلك بسيل من التهديدات الموجهة لخادم ابن التاجر وأن لم يشكر ولو من بعيد، إلى نوع الجبرية التي يقيم بها التابع الأمين ولا ما المذهب من خطابه ذى اللهجة الحادة. وما أن جعل ابن التاجر يقبل الأمر في رأسه حتى اشتغل غضبا ولم يطق مجرد فكرة الاستغناء عن أحد من خدمه الأربعة، وهم الذين التحموا به حتى صاروا جزءا من كيانه يحكم العادة ويحكم قوى أخرى خفية عليه. ومن ثم فقد شعر بالتهديد ينتقل إليه شخصيا وكأنما يطلب إليه أن يخرج على نفسه وأن ينكر عليها كل محبب إليها. هكذا قرر أن يمضي من بيته الصيفي إلى المدينة حيث يقيم المبعوث الفارسي بهدف أن يستعلم هناك على ما يوضح له هذه القصة المقلقة التي أثارته وأزعجته. ولم يعلم خادمه بيته ولا بوصول الخطاب وغتواه.



جمل مرکب من علة اشكال - يصور ميثاق إحدى الأساطير. مصدره على الأرجح إيران، غراسان، القرن السادس أو السابع عشر. Courtesy, Fogg Art Museum, Harvard University, Cambridge, Mass. USA. 1954. 57. Alpheus Hyatt Fund.

فسمح يده من على رأس ذات الأربعة أرواح وحاول أن يسترضيا ببعض قطع النقود القضية التي بقيت معه. إذ كان لها ريتين حسب أنه يرضى رغبة الطفلة في اللعب. ولكن الصغيرة قدفت بالنقود تحت قدميه وانصرفت من المثلث غاضبة. وقد ظل يرتعد قليلا بعد أن ذهبت راجيا ألا تعود. فإذا ما تأكد من أنها غادرت الحديقة حاول بدوره أن يغادر المثلث. ولكن الطفلة كانت قد أغلقت الباب من الخارج. ولم ينفع طريقه على الزجاج فيلا. وأخيرا عثر على مخرج خفى أدى به إلى الطريق العام بعد أن اضطر أن يسير على لوح معلق في الفراء وأن يواجه خطر الموت المهدق في بقعة مهجورة كئيبة. ولكن الطريق العام كان مجرد زقاق ضيق قبيل بيع بلنه ابن التاجر بعد أن نال منه التعب والارهاق كل مثلك. وراح يمشي من درب إلى درب وهو يعتقد أنه يسير في اتجاه يؤدي به إلى حي الأغنياء، فقد كانت به رغبة عاتية في الاستلقاء فوق مضجع مريح والذهاب في نوم عميق. ولكنه بدلا من ذلك مر بشكات الخنود. وأيقظته من أحلامه أصواتهم تناديه وإن لم يدر ما كان تعنيه وإذا به بلغت إلى فناء الكفة وكانت نزلت عليه خطوط الفسق فبدأ في غلظة حزينة. وكانت ترتص في أحد جوانب الفناء خويل ترقد من تحتها جنود تنسل لها حوافرها. وكانت رجوه الخنود مصفرة وعيونهم متعبة، أما الخويل فكانت تبلول عيونها المتكررة علامات الفسق والتبرم. وكان الحصان الأخير في الصف أكثرها حقاً وأشدّها رغبة في العدوان. بينما استلقى من تحته جندى هزيل غائر الجنتين يجفف له حوافره وذلك بمحاول أن يعضه في كتفه. فبدأ رأى ابن التاجر هذا المشهد رفق قلبه للجندى المسكين ورغب في الترويض عنه بهدية ولو كانت من النقود. وراح يبحث في جيوبه عن بعض العملات الفضية ولكنه سرعان ما تبين أنه كان قد عرض آخرها على الطفلة في المثلث وإن قدفت في الأرض بعد أن قدفت بها في ازدياد. فتذكر أنه لا زالت لديه بعض القطع الذهبية من المال وأراد أن يخرج إحداها فسقطت من جيبه حلية المرأة الجوز تحت حوافر الحصان. إلا أنه ما أن طأطأ بريد القاطعها حتى تلقى ضربة قوية في مؤخرة ظهره من حافر الحصان. وإذا راح يصرخ ويئن من الألم فقد نهض بعض الجنود في تكاسل وحملوه من كتفيه وساقوه إلى غرفة من غرفهم المتواضعة التي يقيم عليها الظلام أكثر مما يمتزقها النور، وهناك وضعوه فوق منعد حديدى وطئوا وانصرفوا ليتركوه وحده مع هلع الموت الذي كان أقسى عليه من آلام جسده بمراحل. عندئذ راح يعلن

ولكنه عندما بلغ المدينة كانت الدنيا عصرا ولم يجد في دار الدبلوماسى القارسى أحدا يستطيع التحدث إليه بشأن الموضوع الذى حضر من أجله، فقرر أن يعاود المحاولة في اليوم التالى على أن يأتى في ساعة أفضل من النهار. ولما كانت داره التي في المدينة مغلفة، وجميع خدومه في بيته الضيق بالجل، فقد صار عليه أن يبحث عن مأوى يقضى فيه ليلته وكأنه واند غريب. وكالتغريب أيضا راح يستكشف شوارع المدينة الرئيسية مع أنه كان يعرفها من قبل، حتى بلغ شاطئ نهر صغير جفت مياهه في تلك الفترة من العام. ثم ازدحمت في رأسه الأفكار وهو يسير وإذا به يجد نفسه في درب تسكنه الموصات يحى من أحياء الفقراء. وقد جعل بعض في شوارع هذا الحى الذى لم يدرعته شيئا من قبل حتى صادف حانوت صائغ متواضع لم يلفت نظره إلى معروضات نافذته سوى حلية قديمة ذكرته بمدبرة منزله المجوز. فأراد أن يبتاعها لها ووطأ الحانوت على هذا الأساس. إلا أن صائغ الفقراء حين رآه وعلى سيّاته وهندامه علامات الثراء حاول أن يمرض عليه سائر سلمه ومجهراته عسى أن يبتاع المزيد منها، فما كان من ابن التاجر إلا أن زاد فاشترى سلسلة ذهبية ليلبديا وصيفته الحسنة التي تقدم له أطباق الفاكهة والخلوى أثناء تناوله الطعام. ولم يكد بعد ذلك أى استعداد في البقاء بالحانوت. وبينما الصائغ يطوى له الحليتين في ورق حريري نام وقع بصرايين التاجر من خلال النافذة الوحيدة في الدكان على حديقة خلفية بها بيتين لحفظ الثباتات. وهنا شاعت في نفسه رغبة ما في أن يشهد ما في هذين المشتلين من نبات. فعاون الصائغ على تلبية مطلبه وتركه يحول وجهه في الحديقة التي بدت وكأنها مهجورة. إلا أن ابن التاجر ما لبث أن تبين فيها بعد فترة قصيرة وجه طفلة في الرابعة من العمر يحمل في غضب وحقن من وراء زجاج أحد المشتلين. وقد بعث ذلك في نفسه ذعرا كبيرا لاسميا وأن ملامح الطفلة الصغيرة كانت على شبه كبير بسات الفتاة الشديدة الانطواء ذات الخمسة عشر عاما. فتحرك لتوب بريد ولوج المثلث كي يرى تلك الطفلة التي راحت تمويه يديها الضميريتين عن الدخول فما أفلحت. كانت قسبات وجهها تبر عن حقد دفين موجه إليه بما زاده قلعا على قلن. وكى بنفسى الذعر الكتيب من نفسه راح يتحسس شعر الصغيرة يريد أن يربت على رأسها كما يفعل الأصدقاء، ولكنه ما لبث أن خطرت له استجابة بنت الخمسة عشر عاما حين عاملها بنفس المتاج في داره وكيف أدى ذلك معها إلى عكس ما كان يتناه.

وكان نظير «ابن التاجر» في مستهل قصته: غنيا وموهوبا، صغير السن وإن يكن حكيما ناذق العقل والبصيرة. يعتر بصداقته ويخطب وده شمره وأدباء كبار من أمثال الروائي النمسي «آرتور شنيتر» Artur Schnitzler ومواطنه الشاعر «بير هوفمان» Beer-Hofmann والشاعر الاسترطاعي الزرعة صاحب النظرية الاستيطيقية المتحالية على الجمهور وحركة التاريخ «ستيفان جيورجه» Stefan George. وجدير بالذكر أن الأخير على تعاليه قد قدم نفسه لهوفنستال الشاب في مقهى كان يتردد عليه كثيرا آنذاك في فينا ويدعى «جرينستابل» Café Griensteidl وسارع بأن عرض عليه أن ينشر أعماله الشعرية في مجلته التي كان يصدرها «جيورجه» تحت عنوان: «صفحات من أجل الفن» Blätter für die Kunst. وكان برنامجها، وهو البرنامج الذي سعت «حلقة جيورجه» George-Kreis فيها بعد إلى تنفيذه والسير على هداه، هو المحافظة على جمال الكلمة في «معيد الفن» بعد أن أصابها ما أصابها من تحطم أحص عناصرها الاستيطيقية. ولم يلتفت «جيورجه» ولا حواريوه إلى أن تحطم جاليات الكلمة والفن السلفي عامة كان ضرورة حتمها انهيار طبقة اجتماعية... هي طبقة البرجوازية الكبيرة والاقطاع الأوربي- التي كانت تتأثر بحكم سيطرتها على وسائل الانتاج بكل أسباب الثرف والمتعة الفنية «والقيمة» بينما تنكر على سواد الشعب العامل أن يفهم تلك القيم الفنية أو يجرؤ على استيعابها وهو الذي لا يفضل إلا أكل الكرات والبصل!!!

ولم يكن «جيورجه» الذي كان يدور حواريا من حواربي «مالارميه» Mallarmé يقف وحيدا في زعته الاستيطيقية المخرقة في أوروبا آنذاك، فهذا هو «أوسكار وايلد» Oscar Wilde في إنجلترا مثال الفنان الأدب المتعال على المجتمع والجمهور حبيسا في قفصه أو معبده الفني إلى أن يلقى جزاء تعاليه على الواقع المادي التاريخ وينزل إلى قبو المجتمع الإنجليزي - إلى السجن - بعد أن عاش (نجما) يسطع (فوق الجميع).

وينبئا «ريشارد آلفين» إلى تعليق هوفنستال الشاب على سقوط «أوسكار وايلد»: «لا معنى لأن ننظر إلى الأمر وكأن مصير أوسكار وايلد وكيان أوسكار وايلد شيئا منفصلا عن بعضها وكأنما باغته القدر كما بهجم وغد شرس لثم على طفلة ريفية خيالية الذهن تحمل على رماها سلة بها بيض... لقد كان يحس الحياة تهدده بلا انقطاع ولم يكف هلع المأساة عن محاصرته. كان يتحدى الحياة

خلفه الأربعة الذين ساقوه إلى هذه النهاية: تابعه الذي جاء بسبه إلى المدينة، ومديرة داره التي أدت به إلى وطوه حانوت الصائغ، والفتاة الحسنة التي أراد أن يتنازع لها السلسلة الذهبية فأدى به المقام إلى الحديقة المهجورة، وذات الخمسة عشر عاما إذ شابه وجهها الغضوب ملامح الطفلة الصغيرة في المثل الذي ما استطاع أن يغادره إلا بعد لأي ومخاطرة أدت به في نهاية المطاف إلى زقاق حجير ثم إلى التاراجح تحت حوافر الحصان.

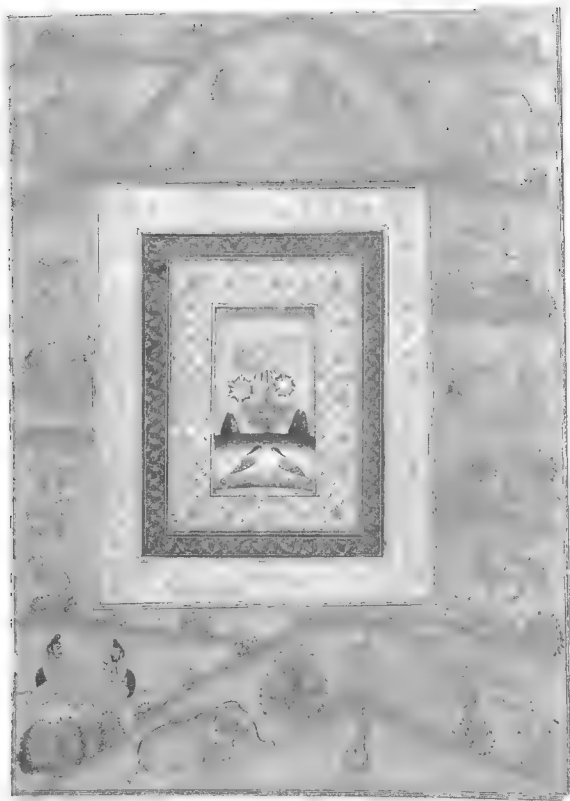
«وفي مرارة شديدة راح ينظر شملوا إلى حياته السابقة وينكر على نفسه كل ما كان حبيبا إليها. فقد بلغ من كرهه لموته المبكر أن كره الحياة التي أدت إليه. واستهلك هذا الهياج الباطني ما تبقى لديه من طاقة أخيرة، فوقع مغشيا عليه يترنح بعضها من الوقت في سبات سقيم. وما أن استيقظ بعدها حتى أراد أن يصرخ فقد كان لا يزال وحيدا، لكن صوته لم يغادر حلقة. وأخيرا تقيا مرارة فدماء، وقضى نحبه موجع القسما تمتاز الشفتين بيضا لثته وأسنانه عارية تخلع عليه مسحة شريرة مستهجنة»^(١).

بهذه الكلمات غتم هوفنستال «أسطورة الليلة الثانية والسبعين بعد السابعة» لنسأل نحن أنفسنا: ما علاقة هذه القصة باليالي الشرقية الأصلية؟

إننا لو ترجمنا قصة هوفنستال بكاملها إلى العربية فلن يصعب علينا أن نميزها شكلا ومحتوى عن ليالي ألف ليلة. ومع ذلك فقد أراد هوفنستال، وهو ابن فينا وشاعرها المدلل في نهاية القرن الماضي، أن يرتدي عباءة الشرق وهو يروي لنا هذه القصة وإن تكن ملامحه ومشاكله وكافة مفومات شخصيته الغربية قد فرضت نفسها فرضا على مسار قصته وحددت من ثم قالبها وبلداتها ونهايتها. فلإن أردنا أن نفسر هذا الأثر الفني الذي خلفه شاعر من أكبر شعراء اللغة الألمانية فما علينا إلا أن نتدارس الظروف التي كتب فيها هذا الأثر فهي وحدها التي تمكنت من وضع أيدينا على الأسس المادية التي نبدا منها بحثنا.

وضع هوفنستال هذه القصة وهو لا يزال ابن الواحدة والعشرين. وكان قد انتهى لتو من أداء خدمة عسكرية تطوعية فتحت عينيه، وهو ابن عائلة برجوازية موسرة في فينا، على ما لم يره وما لم يتركه حتى ذلك الحين. فقد كان هوفنستال عبقرية شعرية لمحت في مقامى فينا وصبالواتها الأدبية وما تعدى الثامنة عشرة من عمره.

(١) المرجع السابق ص ٢٨.



صفحة من اليوم صور منمنمة، بعدة الحدة، القرن الثامن عشر. Courtesy, Fogg Art Museum, Harvard University, Cambridge, Mass. USA. 1957. 54. Anonymus Gift.

بلا توقف. كان يزدري الواقع. وكان يحس كيف تنحني الحياة لتلب فوقه من الظلمة»^(٧).

دون هوفنستال هذه الكلمات مغلقة بها على رسائل «وايلده» من ظلام السجن De Profundis بعد مضي عام واحد على تأليف قصته «أسطورة الليلة الثانية والسبعين بعد السنين» التي بدا وكأنه يريد أن «يفسر بها مجرى الواقع مقدما على نحو غريب»^(٨) (آليشين). فما هو الذي دفع هوفنستال إلى كتابة هذه الأسطورة وماذا أراد أن يقول بها؟

أشرنا من قبل إلى أن هوفنستال قد أتى من أسرة مرفهة ثرية في ليتا أثناء النصف الأخير من القرن الماضي. وقد كان طبيعيا، وهو الشاعر الموهوب منذ نعومة أظفاره، أن يصبح ظاهرة مدللة من ظواهر أسقطراطية الفكر والفن آنذاك في عاصمة النمسا إلى أن حدث ما قشع القناع عن بصورة الشاب هوفنستال: فقد عاش في فترة تجنيده تجاربا تتناقض تناقضا كبيرا مع واقعه الاستقراطي السالف الذكر. كان عليه وهو الفنان الجمالي الموهب الحس أن يعيش ويغير حياة الرجل والتراب لا حياة الصالونات والمفاهي الفاعرة التي تمولدها. وتفتحت عيناه على زيف ونقص تلك الحياة الجمالية المبهدة التي كان يحياها ترفا وفكرا، والتي راحت تلهث وراءها طبقة معينة تصعد كالشفقة على وجه المجتمع وتصر على أنها الوحيدة المختارة لهذه الحياة المنعمة !..

لقد أدرك هوفنستال في تلك السن المبكرة خطورة هاتيك الحياة التي تنكر الواقع وتعالى عليه، تلك الحياة التي تنافلت عليها جزء من الناس تنافت الذباب على القمامة، ثم هم لا يرضون بها - بتلك الزعة الجزئية التي تفصل بين قيم الجمال وتطور التاريخ - بديلا .. لقد أدرك هوفنستال خطورة هذا الفصل المتعزل بين الفن والمجتمع، بين الفكر والمادة، وشعر أول ما شعر بهذا الخطر يتهدده لاسيا وأنه قد نبع في بيئة برجوازية استقراطية تؤمن بذلك الفصل وتعززه، فهو في نهاية الأمر يحس مصالحها ويؤكد لها (خلودها) على مر التاريخ !..

وكانت «أسطورة الليلة الثانية والسبعين بعد السنين» أول انعكاس قبي في تاريخ الشاعر هوفنستال أراد به أن يصور خطورة الانفصال عن الواقع، وفصل الفكر عن الحياة. وحتى يتمكن من ذلك فقد صور لنا «ابن التاجر» في

صورة زاهب في محراب الفن اعتزل حياة المجتمع وعاش ما وسعه العيش في دائرة من تأملاته الصوفية الجبلية. ليس الواقع المادي ولا حتى الحس هو الذي تصدر عنه أفعاله وربغياته، وإنما ينظر إلى الواقع من خلال علله المثالي الذي يشبه عالم المبدع المحب بالبحور وهو كاهنه الوحيد. كما لم يصنع حياته وحدها ثوبا بادي الكمال كهذا، وإنما أيضا لموته.^(٩) ويميش في هذا الواقع المحرف إلى أن يخرج منه ويرى النصف المظلم من الحياة، واقع الطبقات الفقيرة وعندئذ يموت كما يموت السمك عندما يخرج من الماء.

وأى منية تنتظره جزاء له على ربهته وصوفيته؟ يموت ميتة الأشرار وكأنه أقترف أكبر ذنب في الحياة: أن يجرؤ على أن ينفصل عن الحياة. وإلى أواخر «ريشارد آليشين» على رأيه بأن ذنب ابن التاجر يكن في «طهارة ذيله» Unschuld، أو بمعنى أصح في بعده عن الحياة التي لا تعرف الطهر. ولكني أفكر لدى مؤرخي الأدب الألماني ومفسريه - و«آليشين» من بينهم - إلى ما يوضح لنا الأسلوب أو الطريقة الفنية التي استخدم بها هوفنستال ألف ليلة وليلة في صياغة وتقديم مادة قصته هذه. لقد أحدث هوفنستال عملية جراحية خطيرة توغل فيها بالشرط إلى بذية ألف ليلة وليلة واستطاع أن يفصل تعاضق المادة بالروح فيها، وهو سر متعتها وإمتاعها، كي يثبت بطريقة عكسية أن هذا الفصل هو أس الشقاء والموت والقنار.

وعندى أن شخصية «ابن التاجر» في قصة هوفنستال قد جاءت لهذا السبب عكس صورة «أبناء التاجر» الذين مات فأسلموا أنفسهم لمغريات الحياة^(١٠) في ألف ليلة وليلة. ولا عجب فأقاصيص ألف ليلة تعكس الواقع من خلال الواقع، من خلال الشعب الذي نسجها، وهي من أجل ذلك كانت تعاني من الكبت والتهمين بل والاستهانة بشأنها في كتب مؤرخي الأدب العربي الذين كانوا خلال القرن الماضي يؤرخون تاريخ آداب الطبقات الحاكمة.

وعندئذ المستشرق «هانس فير» Hans Fier أن بعض هؤلاء المؤرخين كان يأخذ على ألف ليلة وليلة جنونها إلى الخيال.^(١١) ومع هذا فإن الخيال هنا أصدق معبر عن الواقع يتوغل فيه ويكشف عنه ويحركه طليقا كما يتحرك الطفل مازجا وطليقا في ترفعه على الواقع. أبعد هذا

(٩) راجع الحاشية رقم ٥٥٥: النص المترجم من «روز» به يرى لنيقية ... حتى «أسود جعنة».

(١٠) المرجع السابق.

(١١) راجع تقيي هانس فير في: Arabische Märchen aus der Welt von Tausendundeine Nacht, W. Goldmann Verlag, München, S. 161.

(٧) انظر: Die Verwandlung Hofmannsthal; in: Richard A. Lewyn, Ober Hugo von Hofmannsthal, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, S. 169-70.

(٨) المرجع السابق ص ١٧٠.

وقد واصلها «كوسان دو برسيغال» M. Caussin de Perceval عام ١٨٠٦.

وترجمة «إدوارد لين» The thousand and one Nights, commonly called in England the Arabian Nights Entertainments, translated by E. W. Lane, 3 voll. London 1841.

وترجمة «يرنين» Sir Richard Burton, Translation of the 1001 Nights, ed. by G. H. Mc Carthy, 6 voll. London 1887.

وترجمة Habicht v.d. Hagen u. C. Schall, الخامسة في ١٥ جزءا، صدرت عام ١٨٤٠ في برينسلاو وشوتجارت.

ثم ترجمة فرنسية بعنوان: Enis El Djelis ou Histoire de la belle Personne, contes des 1001 nuits, pub. en arabe et traduites avec des notes par A. de Biberstein-Kazimirski, Paris 1846.

ولا يبدو لي أن هوفستال قد اطلع على ترجمة John Payne التي صدرت عام ١٨٨٢، والتي «زعم (مترجمها) أنها أول ترجمة انجليزية كاملة للنص العربي» (الفيلسوف) فهُوفستال يشكو في مقدمته ترجمة «ليتان»: «إن ما وقفت عليه أبصارنا في السابق من هذا الأثر لم يعد النقل عنه يتصرف، وعرض معناه دين التزام بنصه، فن ذا الذي يستطيع أن يعالج عملا شعريا كاملا في قالب آخر دون أن يعظم أخص مقومات جماله وأعظم ما فيه من طاقة وقوة؟ .. ومن المؤكد أنه قد حوِّط على المغامرة في حد ذاتها، فهي لم تندر ولما كان يروى مضمونها ويماد روايته، غير أن الأمر هنا لا يتعلق بمجرد وقائع مغامرة — فإذا لو عرفنا هوميرس عن طريق مجرد سرد مضمون مغامراته؟» (١٥) ولا عجب فترجمة J. Payne المذكورة صدرت في عدد محدود للغاية لم يتعد الخمسين نسخة، وفيها حاول المترجم أن ينقل الشعر العربي في الليالي شعرا إلى لغته، بينما اتجهت معظم الترجمات الأوروبية في القرن التاسع عشر وما قبله، وترجمة «جالان» على رأسها، إلى النصف والتحوير والحذف في بعض المواضع لموافقة الذوق الأوروبي.

ولكني لست أرى أن عدم اكتمال الترجمات الأوروبية الليالي ألف ليلة حتى ١٨٩٥ أو تخوير بعضها للمضمون سواء بالإضافة أو الحذف قد لعب دورا أساسيا في صياغة

(١٥) الحاشية رقم ٤١.

نسأل أنفسنا لم يقبل أطفال العالم على قصص ألف ليلة وليلة؟ ولماذا لا يقبل فنان أصيل كهوفستال على ارتداء برودة هذه الأساطير الشرقية ليحذر وينتزم جزئية وخطورة الانجذاب الجليالي المطلق في الفن؟ وإن كان من أجل هذا (الغرض) (١٦) قد ارتداه بالعكس؟

إنه يشير في رأيي مباشرة إلى عودته إلى ألف ليلة وليلة أثناء الفترة التي صاغ فيها «أسطورة الليلة الثانية والسبعين بعد الستائة». فهو يقول في مقاله التي صدر بها ترجمة «إتولييان» لليالي: «لم نبرح هذا الكتاب حين كنا غلمانا، وحين بلغنا من العمر عشرين عاما، وحسبنا أن شوفا بعيدا صار يفصلنا عن طفولتنا، عدنا إليه من جديد، وكم عاد يحزننا إليه...» «كم كنا نشبه ذلك الأمير الثالث بعيدا عن بلدته، وأبناء التاجر الذي مات...» (١٧)

ولكنه جدير بنا ألا ننسى أن هوفستال لم يكن قد قرأ ترجمة كاملة لليالي حين وضع أسطورة «الليلة الثانية والسبعين بعد الستائة» عام ١٨٩٥. فالترجمة الكاملة التي قام بها «إتولييان» لليالي لم تصدر تباعا إلا ابتداء من عام ١٩٢٣، كما سبق أن ألمحنا في بداية هذا المقال. بينما كانت أشهر الترجمات الأوروبية لليالي الشرقية حتى ١٨٩٥: (١٨)

ترجمة «أسطوان جالان» Les milles et une nuits, contes arabes traduits par Antoine Galland, Paris 1704-1717.

(١٦) يشير «البلهيه» إلى أن هوفستال عندما سأل عما يريد. بنفسه أجاب متغلا أنه على القارئ أن يتألمها كوسكائية — بلهجة فينا الألمانية G'ehicht — ولكني أرى أنه ليس على مؤرخي الأدب أن يلتزموا بتفسير الأديب لأعماله فهم — كما بين مصطلح سرب في رسالته عن الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصته — لا يستطيعون في كثير من الأحيان أن يفسروا آثارهم إلا لأنهم يستطيع أن يفسر ساركه: من جانب أو جوانب جزئية. وقد اعترفت في نص المقالة كلفة (الغرض) بالنسبة لقصة هوفستال حتى أقبلت لفظ «الحديث» واستعاضت التي تخللت من مدارك الأدب في الوطن العربي خاصة خلال الحسينات.

(١٧) الحاشية رقم ٤١.
(١٨) راجع في هذا الصدد: Brockelmann: Geschichte der arabischen Literatur, Bd. II, S. 61.

وكذلك تعقيب «إتولييان» على ترجمته الأتالية لألف ليلة وليلة، وقد سرد فيه تاريخ أهم الترجمات الأوروبية لهذا الأثر الشرق في نهاية المجلد السادس (انظر الحاشية رقم ٤١٥).

ثم راجع أيضا رسالة الدكتوراه التي قدتها سرب الفيلسوف لجامعة القاهرة ونشرت عام ١٩٦٦ بدار المعارف بمصر تحت عنوان: ألف ليلة وليلة (سكتة الدراسات الأدبية).

وأخيرا مجرد مراجعة: Thèmes et Motifs des milles et une nuits, Essai de Classification par Nikita Elisséef, Institut Français de Damas, 1949, (Les traductions p. 69).

وتنذر بأسلوب غير أسلوب الامتاع مجرد الامتاع ..
 وإنما بالكشف عن متناقضات واقع سقيم جزئى دون
 استخدام رثوس تخفف من أثر ذلك التناقض الخفيف ..
 أنحجب بعد هذا إذ نرى نقرا من معاصرى هوفستال
 ذوى الذعة المثالية فى الفن، وعلى رأسهم «جورج»،
 قد انفضوا عن شاعرنا وعدوه قد مات فى عالم الفن
 الخلاص منذ أن استن لنفسه تلك البجادة الفنية التى
 استلها بأسطورة المذكورة - عام ١٨٩٥ - ولم يجد عنها
 بقية حياته الأدبية؟
 لكن هوفستال لم يمت وإنما اندثر معاصره المثاليون الذين
 آثروا أن يتقوقوا فى أبراج كلماتهم الشعرية المتعالية
 على النزول إلى معترك التاريخ ..

هوفستال لقصته التى هى موضوع هذا البحث (أسطورة
 الليلة الثانية والسبعين بعد السائة). فهذه الترجمة،
 على كل ما يؤخذ عليها من مأخذ لغوية أو علمية، كانت
 تستهدف امتناع القارئ الغربى بمحاولة نقل روح الليالى
 الشرقية إليه، أما أسطورة هوفستال فتستهدف على العكس
 من ذلك إنذار مؤلفها ومن ثم إنذار القارئ بمخاطرة
 الاتجاه المعاكس لألف ليلة وليلة: اتجاه التصوف الخجالى
 والانحراف فى تأملات مثالية بعيدة عن الواقع المادى
 للحياة. وإن أسطورة هوفستال لتضمد القارئ الذى لم
 يستعد لها بكل معانى الصلدة، فهى تريد أن تفتح عينيه
 على ما لا يراه وتحادثه بلغة الحلم عما يهدد كيانه شرمهد.
 وهى بالتالى لا تريد أن تسلى وأن تمتع بل أن تحذر

ألف ليلة كما يراها أدباء ألمانيا

يوهان فولفجانج فون جوته *Johann Wolfgang von Goethe*

«إن محمداً فى إعراضه عن الشر كان منطقياً مع نفسه إلى أقصى الحدود حين حرم كافة الأساطير. فقد كانت الألعاب
 ذلك الخيال الأرعن الذى يحوم فى بين الواقع والمستحيل ويصور غير الممكن وكأنه حقيقة لا تقبل التجريح، أنسب
 ما يكون فى عرف الحسية الشرقية إلى الراحة الرخيّة، والكسل المريح. وقد تَكَثَّرَت هذه الأشكال الهوائية المتأرجحة فوق
 أرضية من الأعاجيب إلى ما لا نهاية له فى عهد الساسانيين، وهو ما تعرضه لنا «ألف ليلة وليلة» فى أمثلة مصفوفة
 على خيط محلول. وإن طابعها الذى يميزها أن ليس لها غاية خلقية، وعليه فلها لا تمضى بالإنسان عائدة به إلى ذاته،
 وإنما تنطلق به إلى خارج نفسه حيث الحرية المطلقة. وما أراد محمد هو عكس هذا على خط مستقيم».

من: الحواشي والتذييلات على «الديوان الشرقى للمؤلف الغربى» لجوته.

وقد انتهى جوته فى ديسمبر عام ١٨٢٤ أن يعلى على «ألف ليلة وليلة» فى مجلة «الفن والحضارات القديمة» *Kunet*
 und Altertum؛ وفى نهاية ديسمبر من نفس العام دون هذه الكلمات:
 «ألف ليلة وليلة. (طبعة) برينسلاو. روعة ورويا. ينبج لها العالم والجاهل».

وهو يكتب فى مسودة أحد تعليقاته على ألف ليلة وليلة (عن نفس الفترة): «المادة واقعية، راهنة ولا شك، كثيرا ما يدفع
 غناها الذى بلا ضفاف، ولا يتقل أبداً.
 المعالجة الخيالية تحمر الفكر، وإن راحت تطوف على الدوام فى حلقة معينة.
 الأنفاس العاطفية التى فى الفصائد تجمع الأشتات، عائدة إلى الاحساس الذاتى بما لا يتحمل المقاومة.
 وعليه تعمس أن يوجد ما يفوق هذا الأثر أهمية وخطورة».

جورج كريستوف ليشتنبرج *Georg Christoph Lichtenberg* (*)

«إن فى ألف ليلة وليلة من العقل السلم ما يريد على ما لدى الكثيرين ممن يتعلمون العربية، وإلا لكانت بين أبديتنا
 ترجمة سائر أجزائها».

(*) ولد عام ١٧٤٢ وتوفى فى ١٧٩٩. كان أستاذا للزياء فى جامعة جوتينجن، وفيلسوا، وثاقدا سائرا، وأديبا لاما فى عصره. ونلس من العبارة التى
 لودناها مع مرآة عظمى إذ كانت ألف ليلة وليلة لم تترجم كاملة إلى اللغات الأوروبية بعد. (الترجى).

تبنى الأخوان يعقوب وويلهلم جريم أن ثمة علاقة تربط بين ألف ليلة وليلة وبين ثمانية من الأساطير الشعبية الألمانية التي قاما بجمعها، وهي: «السباك وزوجته» De Fischer un sine Fru، و«اختال ومعلمه» De Gaudelf un sien Meester، و«سنة في رحلة حول العالم» Sechse kommen durch die ganze Welt، و«الجبل الذهبي» Der goldene Berg، و«المصافير الثلاث» De drei Vögelkens، و«ماء الحياة» Das Wasser des Lebens، و«الروح الذي في الكوب» Der Geist im Glas، و«زغليرج» Simelberg. ويعلق الأخوان جريم على ألف ليلة وليلة في مجلداهما الذي أصدره عام ١٨٢٢ ليستكلا به كتاب «أفانصيص للبيت وللأطفال» Kinder- und Hausmärchen بقولهما: «إنها تحمل في عمومها طابع الأساطير، جادة ومرحة، وهي لأن كانت قد ارتبطت بزمان معين ومكان محدد بفعل بعض الظروف التاريخية، وخاصة بهارون الرشيد ذائع الصيت، فإن ذلك لم يحل دون انتفاض خيالها، من جهة أخرى، على طوبته وراحته. ومن ثم نلمس فيها تكويناً مقصوداً، فهي لا يمكن أن تعد تراثاً تاريخياً خالصاً، ومثال ذلك رحلات السندباد التي تشكل في مجموعها أوديسه صغيرة. (...) إن معظمها يتألف من أساطير بدعية المضمون، شيفة العرض، فيها حلالة رقيقة. حتى أنه يصعب على المرء أن يشبع من إطراره هذه الألوان المتوهجة، وذلك العطر الذي يفرغ من خيال مزدهر لا تعكير فيه ولا تشويش، وتلك الحياة التي تنفَس من كافة الأنحاء والأرجاء».

آديبرت فون شاميسو* Adalbert von Chamisso

إلى «فارنهاجن» فون إنزه Varnhagen von Ense في ٣ مارس ١٨٠٦ :
«إني أطالع أنرا عظيماً، أطالع ألف ليلة وليلة. فلتسل الكتاب نفسه، سله عن قدره وقيمته».

هرمان هسه Hermann Hesse

وضع «ألف ليلة وليلة» في الصف الأول من الأدب العالمي. وهو يقول في مقالة له بعنوان «مكتبة الأدب العالمي» (صدرت عام ١٩٢٩) بعد أن عرج على ما خلفه الشرق القديم من مؤلفات:
«من بين آثار الشرق المتأخرة مجموعة الأساطير الكبرى «ألف ليلة وليلة» التي لا غنى لمكتبتنا عنها، فهي مصدر متعة لا نهاية لها، وأغنى كتاب بالصور في العالم. ومع أن شعوب الدنيا بأسرها أبدعت أساطير جميلة رائعة، إلا أنه يكفينا مؤلفنا هذا الكتاب الكلاسيكي الساحر، لا يستكمله سوى أساطيرنا، تلك الأساطير الشعبية الألمانية التي جمعها الأخوان جريم».

هرمان بروخ* Hermann Broch

يعالج في مقالة له حول الأعمال الثرية هوفنشتال علاقة هذا الشاعر الكبير بألف ليلة وليلة فيقول:
«... ذلك أن قالب الأسطورة يوافق مواهب وحدود هوفنشتال، وليس أخيراً ما يتميز به من بصرية وكثبان للذات. والأساطير الشرقية على وجه الخصوص بصرية إلى أقصى الحدود لا فيها من صخر يكاد أن يشابه زخارف السجاد، فشخصها ليست أفراد، ولا هي بالآلات محمولة ولا تحمل «أنا»، إنما هي أعماق مريئة خالصة، فهي «الله خفية»، والله وزير، وابن التاجر «الله شاب»، و«القسا»، وهي عرائس زجاجية تبدو وكأنها بلا عقل، شفاقة وبدون ظل: فهي شخصيات بشرية صغيرة من صنع الخيال قد تستطيع يد راوي الأسطورة المسككة بخيطها أن تنفخ فيها حياة علوية عجيبة تبدو وكأنها قابلة للروية مع أنها ظاهرة منتحلة، ولكنها لا تستطيع مع ذلك أن تتغلب على زوال القتل والظلم من مسرح العرائس المضاد والحام حولها؛ فطريقة الرواية البصرية في الأسطورة واسعة لا ترتفع».

ترجمة: مجدي يوسف

(*) شارل آلبي ورسالة غالي. ولد في فرنسا عام ١٧٨١ وتوفي في برلين عام ١٨٢٨. (الترجم)
(**) شارل نمسوي وكاتب روايات. ولد عام ١٨٨٦. تأثر بجيمس جويس. هاجر إلى أمريكا، و توفي في ١٩٥١.



انا من المأمورين، تحمل النور للناس مثلك. فقال ها يا اختي انت صحيح منوره، لكن انت سودا! فقالت الانوار كثيره، لكن نوري هو بيت النور الابيض وبدني يضيئ وما له زوار.

وعاد حسن يبيكي ويبيكي ويقول هي هي، لا اقدر ارجع، اذهب انت وحي بالشمع. فرجعت الى الخان فرايت الشمع على الارض حيث تركناه وعنده شيخ طويل ابيض اللحية نير الوجه يسبح ويثلو قوله تعالى «وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ». فلما راى عند قدمه اجمع الشمع قال لي ذهبت بناتي للزيارة وقالت لي بنتي ظلمو سلم لي على اخي حسن وقل له بقري قلبه، والبنات اخذت الشمعات التي شعلها لم حسن للطريق، هذه اربعة دنائير ثمنها. فقلت له يا عم الشمعة بفلس! فقال والله ما عندنا فلس في ارضنا. فقلت له ومن اي ارض انت يا عم؟ فقال انا من سواد الشمس، ولما قررت بناتي تزور شهداكم المذوفين في سواد العراق صحبهن لاني خايف على الناس منهن، حسن يعرف هذه الامور.

فتعجبت ورجعت اقول لحسن انت لك اخت سودا ونحني على. فاعلم وجهه وقال كلمتك؟ قلت لا، لكن حدثني ايها الشيخ واعطاني هذه الدنانير لك. فلما راها اخذها مني وركض الى داخل الخان وركضت وراءه الى الموضع الذي كنا تركناه فيه الشمع فلم نجد الشيخ. فقلت لحسن لا شك انه لحق ببناته. فنظر الى حسن ونظر الى الدنانير وعاد نظرائي وتبسم وقال ما تصنع الان بالدنانير هذه دنائير بلد سواد الشمس! فقلت نهرب الى بغداد. فقال تمسكتنا الشرطه وتسجننا وتقول سرقناها من الزوار، تعال معي.

وسرت وراءه الى صحن الحسين ودخلنا المشهد بعد ان تركنا الشمع في الباب عند صاحب النعال ووصلنا الضريح فقبله حسن ورثل والدلين يرمون المحصنت ثم لم يأتيا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلده وروى بالدنانير في الشباك الذهبي في القبر كما يفعل اغنياء الفئود. ثم رجعنا الى الباب وحملنا الشمع وعدنا نبيعه للزوار حتى وصلنا البيت. فعد حسن دخلنا واعطاني حتى وقال هذا ما بعناه في البقعة، ما بعناه في الخلم ... ففرت مراده ولم اجزا ان اخبر بذلك احدا.

وفي احدى الليالي كنا انا وحسن نبيع الشمع للزوار، وكربلا مشغله بالمشاعل والاضويه والقناديل على طول الاسواق، لكن الدروب الصغيره ورا صحن الحسين وصحن العباس كانت تنظم بعد العشا لما تنطفئ النيران المشغله تحت القصور الكبيره — كنا نعيش فيها وحسن يضوى الدرب بشمعه طويله ويتباعد عن الحميم ويوقف الزوار يمرض عليهم الشمع الابيض الثخين ويقعد عند النسوة ويقول الضر يقتل الظلمه، اشترؤا الشمع يا زوار.

وعرجنا في خان الزهره وتوشفنا الزوار قاعدين يشربون الشاي، وحسن قد بين اربع بنات متربعات على حده بايوان قدام حجره شرقيه ملتفات بعبايات سود وشمل اربع شمعات وحرك عيونه وغنى لمن

الشمع ابيض	والبنات سود
الفلسو نسور	والله مجبور
الحسين ما استشهد	حتى الظلمه تسود

فتبعنا احداهن يراسها حركات عيونه واعضايه ورفعت صوتها تقول

حبيبي قال لي يوما بصدمه انا عبد الظلم المستبده ارى في نورها ظلمات قلبي وفي ظلمات قلبي نور وجده ثم رفعت حجابها وقالت لحسن تتضاحك معي يا اسمر اللون، انت اسود الشعر والعيون، وتفتزل بالابيض، انت ايراني؟ وحسن اصفر وصار يريجف وترك الشمع وركض الى خارج الخان وركضت انا وراءه حتى وصلنا الدروب وقعد يبيكي وانا غايب عن المحس غارق في جبال البنت السودا ومنطقها.

وبعد مده صار حسن يهزى وهو يبيكي ويحكى لي انه نام ظهر البارحه بمجامع مبيض القصور وراى بالنام بنتا عند راسه تعصر رقبته بلطف، فقام وشعل شمعه ونظر في وجه البنت فاذا هي سودا مثل الفحم ووجهها كله اسود، لا العيون فيها بياض ولا الشفاة فيها حمرة، لكن اجمل من وجوه كل البنات البيض الايرانيات، وعليها هالة نور اسود وله عقله. فسألها من اي ارض انت يا اختي؟ فاجابت بكلام عربي فصيح انا زايه من سواد القمر،

ابتهاجات أبي حيان التوحيدي

في المشارات الخفية

بقلم يعقوب فرام منصور

الأصل في خطوط الظاهرية بدمشق، المرقم (٨) تصوف ١٣٣٤.

لقد نجح التوحيدي في مؤلفه هذا أسلوب الحوار النفسى في رسائل موجهة إلى شخص مجهول، ذلك أن الشخص المشار إليه في هذه الرسائل يصعب أو يتعذر تشخيصه يقينياً، فهو على الأرجح شخصية خيالية مبتكرة لا تعدو كونها اختراعاً أدبياً (fiction littéraire)، القصد منه إتمام الحوار النفسى الذاتى، بدليل قول التوحيدي من رسالته (ب): «يا هذا! قد وصفتك ووصفت غيرك معك وأنا غيرك؛ ففى وصفك وصنى، وفى وصنى وصفك. حتى نتعاون على نيل هذه الخيرات...»

والكتاب بصورة مجعلة تعبير عن نفس مستسلمة إلى الأيمان المطلق بالله وإلى أحكامه وعده وإرادته غب معانها من تجارب الحياة أهوالاً ومشقات، وتجربها غصصاً وأكداراً، وتجشمها أضراراً وأتراحاً، فصدرت عنها أبهالات روحية سامية في مناجاتها، رقيقة بلغتها، رقيقة بموسيقاها اللطيفة، زاهية بمعانيها، والغاية من الكتاب هى بلوغ الخيرات الروحية اللطيفة المحلدة، والأعراض عن اللذات البنية العارضة الزائلة، بدليل قول التوحيدي من رسالته (ب): «حتى نتعاون على نيل هذه الخيرات بالمبالغة فى الطاعات، والمداوغة على العبادات، والمبادرة للساعات، والخلوع من الآفات، والمهرب من العاهات، واليثاب على رفض الشهوات، والأعراض عن اللذات، والتوجه إلى خالق الحيوان والنبات. فانه إذا رأى إخلاصنا فى تقربنا إليه وتعاوننا على طلب ما لديه، أخذ يأيدنا، وجلب بنواصينا، وأطماننا على ما فىنا، وكان لنا ناصرٌ ومعيناً». ويعتقد الدكتور عبد الرحمن بنوى أن سمات

إذا ذكرت مؤلفات التصوف، عدد كتاب «الأشارات» الألفية لأن حيان التوحيدي من أبرزها. والأرجح أن التوحيدي أنشأ هذا السفر الروحاني النفيس في شيراز عندما كل اختاره عقلياً وروحياً وفتياً، وأوشكت شمس حياته على الأفول، أى عندما بات شمساً على حائط — كما حلاه أن يقول فى كتبه الأخيرة. وإذا استعرضت منزلة هذا الكتاب بين مصنفات التوحيدي، تبوأ هذا السفر قمتهما من حيث الجمال الفنى والطلاوة الموسيقية اللفظية والأدبية.

وإذا استعرضنا المؤلفات العربية قبل كتاب التوحيدي هذا، صعب بل استحالة العثور على كتاب يحاكيه ويضاهيه. أما بعده، فيكاد أن يكون ذلك فى حكم النادر، إذ أن كتاب «مناجاة الفرد الكامل» للصمد القنوى — الذى تملك مكتبة الظاهرية بدمشق نسخة منه مخطوطة مرقمة ٥٨٩٥ — يمتاز عنه، رغم شبه القرب بأسلوب التوحيدي، بكونه بالمصطلحات الفلسفية والصوفية أنخر، بيد أنه إلى الجمال الفنى والطلاوة الأدبية والموسيقية اللفظية أنخر.

ثمه مختصر وشرح لكتاب التوحيدي هذا بقلم عبد القادر ابن محمد بن بدر المقدسى الشافعى المتوفى سنة ١٥٢٧م، وتحوز مكتبة برلين نسخة منه استناداً إلى «فهرست المخطوطات العربية بمكتبة برلين» لألفرثر Ahlwardt ج٣، رقمها ٢٨١٨، قال عنها مارتن بلسر (Martin Plesner) فى مقاله الموسوم «مباحث فى تاريخ الكتب الإسلامية» البحث الأول، دراسات عن مخطوطات عربية فى استانبول وقونية ودمشق، المنشور فى الجزء الرابع من مجلة إسلاميكا (Islamica)، إنها ملخص لا يسمح بمقارنة وافية مع النص

فأصرفه عنا بنظرك الرحيم، ورفقتك القديم، وعزك العظيم.
فانا إليك ذووقر، وأنت عنا غنى كرم.

والميزة الأخرى لهذه الرسالة هي أنها تذكر مرحلة عمر
عمرها، وتنتج أحواله الجسمانية والنفسية: «أنا نطقت
بهذه الألفاظ بعد سبعين سنة وقد تحطمت قناتي وتكشفت
شواتي، وتقلت صفاتي، واضمحلت صفاتي، وبليت
لحمي ولساني، وقطعت شهواني وللاني، ومنيت بموت
أحبي ولذاتي، فقطعت وغالب الهوى مغلوب، وشارد
الحزم مألوف، وغراب العزة واقع، وجنات الكبر مكسور،
وربع اللهو طامس، وماء الشبية ناضب، وهدير العادل
ساكن، وعود الهوى عاص.»

وتختلف الأبتهالات طولاً، فبعضها أطول من الأبتال
السالف، وبعضها أقصر كالدعاء التالي:

«اللهم إياك نقصد بأماننا، وعليك نثني بصنوف أعمالنا،
ورضوانك نثني بأعمالنا، وإليك نرجع في اختلاف
أحوالنا، وعليك نلج في طلبنا وسؤالنا، لأنك لكل راج
ملاذ، ولكل خائف معاذ، ندعوك دعاء المضطرين،
ونعرض لك تعرض المتعزين.» وكالأبتال الآخر: «هله! هله!
بحرمة هذه السابقة منك إلينا لا ألحقنا بعصاة الأتقياء
متلك، وحشرتنا في زمره الألياء قبلك، وخصصتنا بعد
هذا وهذا بما لا نحس أن نتمناه، ولا نجسر على أن
نخطئه.»

وفي الأبتال التالي، يفسح التوحيدى عن حيرته والتباس
الأمر عليه في كيفية مخاطبة البارئ والأبتال إليه:

«اللهم أرحم روعاتنا في أطراف هذه الأشارات من اختلاف
هذه العبارات، فوفقك ما ندرى كيف ندعوك، وبأى
شيء نتقرب إليك، وعلى أى وجه نطلب رضاك،
وأى باب نقرع حتى يؤذن لنا بالوصول إلى حضرتك.
فأرفع عنا هذا الروغان وتعب هذا الطوفان، واهدنا
إلى سواء السبيل، إنك على ذلك قادر ووجود به. قد طال
بنا النصب، واشتعل علينا الوصب، وأنت المرجو فلك
هذا القيد، والأمل لتعديل هذا الميذ.

وفيما يلي طائفة من فقرات إلهالية في زمزم داود النبى:
فن الزمور الخامس والثاني قال: «أمل يا رب أذنك.
استجب لى فاني بائس ومسكين.» ومن الزمور الحميمين:
«إرحمنى يا الله بقصد رحمتك. وبحسب كبره رأفتك أرحم
معاصى.» ومن الزمور الثامن: «أيا الرب سيدنا ما أعظم
إسلك في كل الأرض وقد جعلت جلالك فوق السماوات.»

هذا الكتاب، في إبتهالاته خصوصاً، تشبه إلى حد بعيد
سبات «زمزم» النبى داود، ويصرح أن هذا التشابه
«لا يقدح في أصالة التوحيدى» إذ أن «صياغة المناجاة
الوجهة إلى الله واحدة، وحرارة التجارب الإلهية التى
عانها كلالها متشابهة، والشعور بالتسليم المطلق لوجه الله
الواحد القهار يكاد يتخذ صيغاً للتعبير مشتركة بينهما،
والقشعرية السارية في إبتهالات كليهما تصدر عن نفس
ملينة بأحاساس متفقة في نتائجها. ولعل الأمر الذى يبعد
بعض الماعدة بين كليهما في هذا الباب هو الصنعة
الفنية» التى تحمل بها «إبتهالات» التوحيدى في «الأشارات
الإلهية» وتفترق إليها «زمزم» النبى داود في الزبور.

يبد أنى لاحظ فارقين هامين بين الاثنين، أولهما:
أن إبتهالات التوحيدى موجهة بصيغة الجمع غالباً، بينما
إبتهالات النبى داود بصيغة المفرد غالباً. وثانيهما: المسحة
الشعرية غالبية على الزمزم، بينما أسلوب التوحيدى في
الأبتهالات تغلب عليه المسحة الشعرية، رغم تحلل طائفة
من الرسائل بعض الأبيات والمقاطع الشعرية الرائعة.
ولعل السبب في ذلك، حسب يقيى، مردود إلى كون
داود شاعراً غير متقن، وكون التوحيدى ناثراً متقناً.
وسيجلج هذا الفارقان من معاملة أمثلة على الاثنين سرد
في فصايف البحث، ولا غرو في ذلك لأن ميسم الأول
شعرى، وميسم الثاني نثر متصوف متفلسف.

عنوان الكتاب يرد صريحاً في موضعين من رسالة (لأ)
إذ قال مخاطباً الرفيق المجهول: «يا هذا! إن كنت غريباً
في هذه اللغة، فأعصب أهلها، واستمد سماعها، واشغل
زمانك باستقرائها واستبصارها. فانك بذلك تقف على هذه
الأغراض العبدية المرآة، السحابة المعاني، لأنها إشارات
إلهية، وعبارة إنسية، إلا أن العبارات الانسية ليست
مألوفة بالاستعمال الجارى، وأنت محتاج إلى أن تألف
في الأول بطول السماع، ثم تصعد من ذلك إلى الأشارات
الألهية ببسط الذراع ورجب الباع ولطف الطباع.»
ومن ميزات هذه الرسالة إستبلاطها بالدعاء:

«اللهم حطنا حياة لا يتبدى من أجلها عدوها إلينا،
وأحط بنا لإحاطة بها مياه جودك علينا، وأتانا منك
ما لا نترقبه ولا نحسبه، وصلنا من فضلك بما لا نستحقه
ولا نكسبه، وكن دليلاً، وأنهج سبيلنا، واحفظ كثيرنا،
وكرر قليلنا، واشف عيوبنا، وأرحم أنفنا وأعيننا، وامدد
حولنا، وواصل مخزولنا وتوكلنا. إنك أهل كل جود
وراعى كل موجود. وإذا أردت بنا ما لا طاقة لنا به،

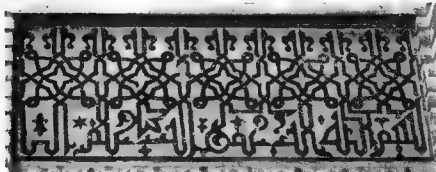
ومن المزمور المئة والثامن والثلاثين: «يا رب قد فحصتني فعلمتني. علمت جلوسى وقياى. فطنت لأفكارى من بعيد. اخترت سمى وسكنى. واطلعت على جميع طرق قبل أن يكون كلامى على لسانى» ومن المزمور المئة والتاسع والعشرين: «من الأعماق صرخت إليك يا رب. يا رب استمع صوئى. لكن أذنك تنصت إلى صوت تضرعى. إن كنت للأكام راصداً يا رب. يا رب فن يثبت؟». ومن المزمور الحادى والثلاثين: «أنت هوملجائى من الحزن المحيط بى. يا بهيجى انقلنى من المحيطين بى». ومنها سلاحظ القارئ يسر القوارى التى ذكرتها آنفا غب المقارنة.

والآبهاى التالى من رسالة (د)، مسهب جامع شامل، تلمس فيه حرارة التصوف، ونفحة القول والمتدله والمعترف: «إلهنا اإياك نمجد ونسبح لأنا عبيدك. بك نقوم وإليك

نتسب، وبأباديك نعرف، وبفضلك نعيش وعليك نقوله، وفيك نتدله. إن بدت منا خلة فذاك لا نجده من قوة قبضك. وإن بان علينا كلة فذاك لا يصدر عنا من عجز القطرة. خلقتنا ضغاء لتبين عنك، ثم قويتنا بمعرفتك لتبين بك، ثم دعوتنا بأصناف لغتك لتكون فى ذراك فى أهنأ عيش وأنم بال. فلك الحمد بدءاً وعوداً — حمداً يتجدد على مر الزمان، حمداً يتزايد مع الأنفاس كرمًا ومجدًا، فان الحمد إذا خلص من شوائبه، والثناء إذا صفا من روائبه، كان الحمد محموداً، والمثنى مودوداً. اللهم فأهلنا ونجتنا من المهالك، واصحبنا فى جميع المسالك إلى محبوبه المالك، يا ذا الجلال والاکرام!«.

رحم الله أبا حيان التريدى، منشىء هذه الأبتهايات، أوسع الرحات.

بسلة من المهد السلجوق، قونيا، تركيا، القرن الثالث عشر





طبق من الفخار ، موطه سمرقند أو نيسابور ، القرن السادس ؟ قطره ٢٦ سم ؟ مكتوب عليه بالخط الكوفي : «وَنَالِ مِنْ أَتَنِ الْحَلَقِ جَادِ بِالطَّلِقِ» .
وهو محفوظ في Museum für Kunst und Gewerbe في هامبورج .

شجرة الدر، سلطنة مصر

بقلم جوتس شريجليه

شجرة الدر برسول إلى الإقليم النبال للملكة لاستدعاء ولى العهد طوراناشاه. وظلت تحقّق نيا موت السلطان مدة ثلاثة أشهر ولم تعلن عن ولاءه إلا بعد حضور ولى العهد. وقد أحدث ظهور السلطان الجديد موجة عاربة من الحاس، فتدفقت جيوش المسلمين على الأعداء مما كان له أكبر الأثر في هزيمة الصليبيين وأسر ملكهم. وبدلاً من استغلال هذا النصر، ومواصلة الكفاح، لطرد الغزاة للمتلين عن أرض الوطن طردوا لا رجعة فيه، راح طوراناشاه يتمرغ هو وبطانته في أحضان البلخ ومسررات الحياة. أثار سلوكه هذا حق المالك الأثرياء، الذين كانوا يؤلفون نواة الجيش المصرى ويشكلون باطراد عامل السلطة الفعلية في الدولة. ومن ثم قتلوا طوراناشاه آخر حكام مصر المنحدرين عن أسرة صلاح الدين، وولوا شجرة الدر أمور السلطة.

أما أن تتولى امرأة سلطة القاهرة في العصور الوسطى، فحدث خارج على المألوف بالنسبة لوجهة نظر المسلمين التقليدية تجاه المرأة. ولقد انتزع الأيوبيون في سوريا هذه الفرصة لدعم مصالح المناوئة لمصر، مستكبرين الاعتراف بسلطنة سيده وكانت مملوكة سابقاً، وكان لاستعالم هذه العبارة أثر كبير في القاهرة آنذاك. ولكي تدحض حجج السوريين باعتبارهم على سلطنة امرأة، قرر أمراء مصر لأسباب تحلها الظروف السياسية أن تتنازل أرملته الملكة الصالح عن عرشها لأبيك، قائد الجيش، وبهله الثاني فيها بعد.

وهكذا كانت شجرة الدر التي انفردت بحكم مصر مدة ثلاثة أشهر نقطة تحول في تاريخ المملكة: فبفض المؤرخين العرب يعتبرها آخر سلاطنة الأيوبيين، والبعض الآخر يرى أنها أولى حكام المالك. وتفسر الدلائل إلى أنها كانت الحاكمة الفعلية في مصر طيلة سبع سنوات هي مدة سلطنة أبيك، زوجها الثاني. فكانت ولا زالت تلبى بالسلطنة، وتصدر مراسيم السلطنة حاملة توقيعها. إلا أن علاقتها بهله أبيك صارت يمرور الزمن تزداد سوءاً على سوء.

تحدثنا كتب التاريخ الأوربية أن لويس التاسع، ملك فرنسا، قام على رأس حملة صليبية في عام ١٢٤٩ بهدف الاستيلاء على بيت المقدس عن طريق القاهرة، وأن جيوش الصليبيين قد منوا بهزيمة نكراء على مقربة من المنصورة؛ وفي هذه الموقعة سقط لويس التاسع أسيراً في أيدي المسلمين. لكن ترى من يدري أن ملك فرنسا قد وقع أسيراً في يد سيده - هي الوحيدة من بين بنات جنسها التي اعتلت عرش مصر الإسلامية، وإحدى من قلة شحيحة من نساء تربعن على عرش السلطنة في تاريخ الإسلام بأجمعهم؟ إنها شجرة الدر.

كانت تركية، مملوكة في الأصل للملك الصالح، سلطان الأيوبيين. اعتقها وتزوجها بعد أن ولدت له ابنه خليل.

وعندما رست جيوش الصليبيين، وعلى رأسها لويس التاسع، على أرض مصر، واستولت على دمايط ثم اتجهت صوب القاهرة، كان الملك الصالح يربط بحيله عند المنصورة، بينما يعاني مرضاً عضالاً. وقد واثق الأجل في موقف شديد الحرج بالنسبة لوطنه: فهناك جيش صليبي ذو بأس وشدة يتأهب للاستيلاء على مصر، وفي سوريا سلاطنة الأيوبيين ينتظرون سقوط القاهرة في يد الفرنسيين للتخالف المفترض معهم، ثم طوراناشاه ولده الوحيد الذي على قيد الحياة وولى عهده كان في أقاصى شرق المملكة بعيداً عن مصر.

في هذا الموقف الحافل بالأخطار تنوّل شجرة الدر زمام الأمر بحزم وهمة. ولكي تتلافى حدوث زعزعة في صفوف الجيش المصرى، لا سيما وأن جيش الصليبيين مقبل عليه، أخضت نيا وفاة زوجها، وبشت بختها سراً إلى القاهرة في قارب نيل. بينما أمرت الأطباء بمواصلة عودة خيمة السلطان، صباح مساء، وظل الطعام يحمل كللك إلى خيمة السلطان للأرحل. أما الذين كانوا يطالبون زيارة الملك الصالح فكانوا يصرفون بحجة أن حالته الصحية لا تتحتم من استقبالك أحد. وفي نفس الوقت بشت

في مراتب الأولياء الصالحين. فمن ذلك أن والدها الخليفة كان قد أهداها وهي في ريعها السابع رداً عما ثمينا تخليه اللآلء والدر. وعندما دخلت عليه به قال لها: «إنك الآن، يا بنتي، كشجرة الدر فصار منذ ذلك الحين تدعى بشجرة الدر. كانت تقيّة صالحة، تصدق على الفقراء، وتنجح إلى مكة، وقد أهداها الخليفة مصر، فأُسست المحمل. بل إن ما لجأت إليه من بطش في أواخر حياتها ما هو إلا نابع من إخلاصها للزواج، وهو تحقيق لوصية زوجها الأول الذي كان أحد الأولياء. وعندما احتك العالم العربي بالمدنية الأوروبية في القرنين التاسع عشر والعشرين لم تمر الأفكار والأهداف السياسية الحديثة على شجرة الدر من الكلام، بل اعتبرتها حاكمة مسلمة تمكنت بمصافاتها وشدة بأسها من إنقاذ مصر من جيوش الاعتداء الصليبية — وإنها لشخصية تاريخية تستحق أن تتبوأ ما يليق بها من مكانة في عصر القومية العربية وتحمر المرأة في العالم العربي.

وعندما علمت أنه يجهد من وراء ظهرها الزواج من ثانية بلغ السيل الزبي، فتخلصت منه باغتياه. وقد أثار هذا العمل الدموي اضطرابات شديدة في القاهرة استمرت أياماً طويلة قُتل أثناءها شجرة الدر في القلعة. ولا زالت مقبرتها التي أقامتها أثناء حياتها ماثلة حتى الآن في شارع الخليفة بالقاهرة. وهي تعد من الآثار النادرة للفن الإسلامي لنفسيفسائها البيزنطي الطابع.

أدت هذه النهاية المفجعة إلى أن صارت غريبة تربع امرأة على عرش السلطنة موضوعاً تتناقله الروايات والقصص الشعبية، ناصية حول القليل من الآباء التي خلفها معاصرو السلطنة حيوطاً جديدة من الخيال تكاثفت عبر القرون.

وقد بلغت الأساطير الشعبية التي كتبت عن شجرة الدر ذروتها في تاريخ «سيرة الظاهر بيبرس»، وما نشأ عنه في القاهرة من قصص في أواخر القرون الوسطى. وفي هذه الأساطير تتحول صورة السلطنة المسلمة حتى تصبح

فترج شجرة الدر

بقلم ديتريش براندنبورج

ظلت شجرة الدر رغم خلعتها سلطنة في الواقع، فقد تزوجت خليفها على العرش المنز أليك، مؤسس أسرة الماليك البحرية التراكمة، وسيطرت عليه سيطرة تامة. ولكنه ما أن قرر أن يغيب ابنة صاحب الموصل، بدر الدين لؤلؤ، حتى دبرته له — غيرة منها — من قام بخرقه، وكان ذلك في عام ١٢٥٧.

وفي صباح اليوم التالي لمقتل أليك تولى ابنه نور الدين على، وكانت أمه جارية، عرش السلطنة ولم يعد عامه الخامس عشر. وكان أول ما حكم به أن تسلم شجرة الدر إلى أمه، فأن تم ذلك حتى انتفض جوارها على شجرة الدر فصرينها بالقباقيب حتى المات. ثم أقيت جثتها من فوق السور إلى خندق القلعة، وظلت على هذه الحال ثلاثة أيام قبل أن يدفن ما خلفته أثباب كلاب الشوارع

كانت شجرة الدر جارية الخليفة المستنصر، اشتراها ثم أهداها للملك الصالح نجم الدين الأيوبي فاعتزها زوجة له. وقد تمكنت بعد مقتل ابنها طورانشاه وتردد الماليك في اختيار من يتبعه على كرسي الحكم أن تدفعهم إلى تعيينها سلطنة على الديار المصرية. وبذا كانت المرأة الوحيدة التي تربعت عرش مصر لمدة لا تزيد على بضعة شهور، وإن يكن دين مولقة أمير المؤمنين، خليفة بغداد. فقد رفض واستنكر أن تتولى الحكم ويبحث — لأمرام مصر — كتاباً يقول فيه: «واعلموا، إن كان ما بقي عندكم في مصر من الرجال من يصلح للسلطنة، فعن رسول لكم من يصلح لها. أما سمعتم في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا أطلع قوم ولوا أمورهم امرأة؟».

من رفات تلك المرأة ذات الخطر والبأس فيها مضى بلا أية احتفال يليق بها في الضريح الفاخر الذي أقامته لنفسها أثناء حياتها.

أρχ تصيب الضريح بخط نسخ غفور في لون أبيض على سطح لإفريز يمتد فوق طاقة القبلة، وإن يكن بتاريخ يشير إلى ما بعد وفاة شجرة الدر بقرنين أو ثلاثة، وعله ارتبط بدفن أحد خلفاء بني العباس في مبنى ضريحها بعد أن مرت كل تلك الفترة على وفاتها. غير أنه يبدو أن الذاكرة قد عادت إلى المناسبة الأصلية لإقامة الضريح فأضيفت إلى الكتابة المخفوة ذكرى شجرة الدر مع شئ من التكريم. وقد تم ذلك بخط نسخ تموزه دقة النقل عن النص المخفوف في الطبقة الخفية من تحت. ويذكر النص الجديد اسم السلطنة بالكامل مع كافة ألقابها في صياغة يرجع أن تاريخها الأصل يرجع إلى الفترة القصيرة التي تربعت أثناءها شجرة الدر على عرش الديار المصرية، وذلك بعد مقتل طوابعه، آخر سلاطين الأيوبيين في عجم عام ٦٤٨هـ (مايو ١٢٥٠م). ويزيد من ترجيح هذا الاحتمال أن اسم خلفها لم يرد في الصياغة المذكورة. ومن ثم فإن «فان برشم» van Berchem و«كرزويل» Greswell يريان أن تاريخ بناء ضريحها يرجع إلى عام ٦٤٨هـ (١٢٥٠م).

ويذكرنا هذا الضريح، من حيث شكله الخارجي، بالميلك المعاري الذي عرفت به أضرحة العباسيين. وهو مبنى بالقرميد، وطلاءه متآكل بعض الشيء خاصة عند أجزاءه الدنيا. وهو أوسع من أضرحة العباسيين إذ يبلغ عرضه من الداخل سبعة أمتار، وفي كل من جهاته باب ما عدا جهة القبلة وهي التي يشكل فيها المحراب نصف قبة مسدودة. وأبواب الضريح قائمة الزوايا، تدعها كرات خشبية عند كل من فتحاتها العليا، وتعلتها فوق ذلك أقواس تخفيف مبنية بالقرميد. وقد ضاعت معالم الجمل الزخرفي للجهة الشمالية الشرقية من الضريح إذ التصق بها مباشرة جامع صغير أقام في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وكان بينه وبينها باب سد الآن بعد أن قامت لجنة حفظ الآثار بهدم الجامع المذكور فضلاً عن بيت آخر كان يستند إلى الجهة الجنوبية من الضريح، بحيث صار الآن — مرة أخرى — خالياً من كل الجهات. ويوجد على كل من جانبي التواء الذي يشكله المحراب في الجهة الجنوبية الشرقية طاقة قلبية الغور من عقد فارسي. وبشكل حواف تلك الطاقات التي لازالت في حالة جيدة حز مزدوج متعرج تنصهه حشوة على شكل عقد

فارسي (قارن بواجهة جامع الصالح طلالاً). ويوجد فوق تلك الحواف من جهة الداخل حليتان وسطانيتان. ومن جهة الخارج لوزنتان على شكل هندسي زخرفي. أما الزوايا فمتحقة في الجزء الأدنى، وهي تنتهي في الشطر الأعلى بأربع طبقات ذات دلايات حجرية بارزة. ويرى من ناحية الجنوب الغربي فوق مدخل الضريح إطار مشابه من عقد فارسي على كل من جانبيه شبه طاقة صغيرة يحف بها بالثل حز طويل على شكل عقد فارسي. ويوجد على الجانب أعل الأطار الذي يتوج الباب الكبير للضريح وأشباه الطاقات الصغيرة لوزنية وثلاث حليات سلطانية تمتد تباعاً من العين نحو اليسار.

ولا زالت في أقصى اليسار طاقة خفيفة الغور يحف بها عقد فارسي بينها حافة إطارها الخارجي مفتحة. ويعلم هذا الجزء من الجدار الواجهة الشمالية الغربية بمحاو ستين سنتمتراً.

وهو ما يرجع أن الأمر هنا يتعلق بالبقية الباقية من جانب دعه مدخل تداعت، وكان الهدف منها في الأصل بلوغ المدخل الرئيسي للضريح من ناحية الشمال الغربي. ويبدو أنه كان على يسار الطاقة المخفية الغور التي لم تبق بكاملها حتى اليوم، حلية سلطانية، فشيبه طاقة صغيرة، ثم لوزنية. هذا فيما إذا أخذنا بنظام المضاهاة كأساس لهذا الافتراض.

يصل بناء قبة الضريح عند زواياه سلمة منحرفة بميل. وقطاع القبة ذات الهيئة النادرة فارسي العقد في عطلوه الخارجية. ويبلغ ارتفاع القبة من أساس الضريح أربعة عشر متراً.

ويكسو كل من جدران الضريح من الداخل حشوة خشبية قائمة الزوايا يحيط بها إطار من الجبس مزدوج الخط أو مخطوط ثلاثة (كما هو الحال فوق المحراب). وحواف تلك الحوائط الداخلية مزودة بمخطوط متعرجة، أما منتصف تلك الجدران فزخرف بعقد فارسية على نهج شبه ما كانت عليه حشوة الجدران. ومن ثم الطاقات، في أضرحة العباسيين. وثلاثة من تلك الزخارف تشكل أطر تحيط بمدخل الضريح، أما الزخرف الرابع فيتخذ مكانه حول نصف القبة الخاصة بطاقة الصلاة (علماً بأن الطاقة الشمالية الشرقية قد رمت جزئياً). وتركز الأسطح الحائط بأطار فوق إفريز خشبي مخفوف فيه عبارات قرآنية بخط كوفي قليل بوضوح على أن مصدره هو العهد الفاطمي. ومع كل هذا إلا أن «كرزويل» يرجح أنه قد أخذ عن القصر الغربي للفاطميين أو عن

مَعْرِتِيسَعُ وَتِيسَعُ
وَلَيْقَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كَمِيعَصْنِ كَرَحْمَةِ

إحدى المنشآت المهارية التي قامت في الفترة نفسها. وهذا الافريز مصاب بالتصدع في العديد من مواضعه كما أن به شقوق وفراغات، وقد قطع إلى اثني عشر جزءاً في الموضع الذي يلور فيه حول الطاقة بقصد تطويعه لها. ولم يزال عن هذا الافريز سوى من مدة قريبة طبقة من الملاط عليها خط نسخ مجسم. ووفق الزخارف المصيبة مباشرة يوجد لافريز آخر غطيت - فيما بعد - الكتابة الأصلية التي زينت عليه بمزخرفات أوراق الشجر، وهي التي تبرز في بعض مواضعه بخط نسخ مدهون بلون أبيض سميك. أما الدلائل الكلسية الخاصة بالبناء الواصل فموزعة على صفين كل منهما به ثلاث طاقات بينها نوافذ ذات فتحات ثلاث للضرورة. وتحترق قاعدة القبة ثمان فتحات صغيرة ذات عقد فارسي. بينما اصطبغت الدلائل ببقايا زينة ملونة باعترابها. وللمحارب أهمية خاصة، إذ أنه يعد أقدم نموذج، لا زال قائماً حتى اليوم، يدلنا على استخدام القيسفاء المذهبة المصنوعة من الزجاج البيزنطي الأصلي في مصر. ولم يحتو من قبله على مثل هذه القيسفاء سوى جامع عمرو بن العاص، حسب الأنباء التي خلفها لنا الأسلاف، غير أن بقاياها أبعدت على يد الحكم في عام ٩٩٧ حين أمر آنذاك بزخرفة جدران الجامع بزينة جديدة. وقد ندر استخدام هذه القيسفاء فيما أتى بعد ذلك من عصور في مصر؛ فهي لا توجد إلا بمدرسة قلاوون (قبة الهراب النصفية) عام ٦٨٤هـ (١٢٨٥م)، وجامع ابن طولون (نصف القبة الخاصة بالضراب، شيدت عام ٦٩٦هـ - ١٢٩٦م)، ومدرسة طياريس، سنة ٧٠٩هـ (٩٠٩ - ١٣١٠م)، ومدرسة أقبضا، ٣٤٠ - ٧٤٠هـ (١٣٣٩م). وجامع ست مسكة، ٧٤٠هـ (١٣٣٩م). وتعرض زخارف الملاط المذكورة عالية، وهي التي تحيط بنصف القبة وبها كتابات بارزة من فوق الافريز الخشبي الفاطمي، تعرض ترصيعاً لأشرطة متداخلة تتوسطها شجرة ذات فروع متشعبة، غير أنه لا وجود هنا للإتاء الذي

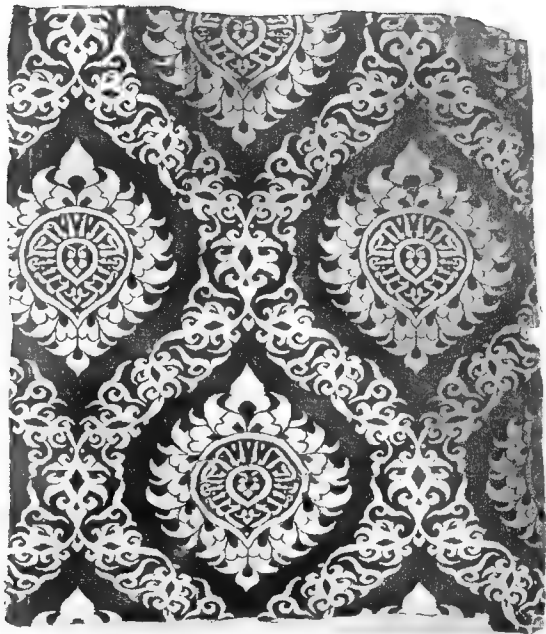
غالباً ما يوجد في مثل هذه الموزيفات كي تثبت عنه الشجرة. والخلفية مذهبة، وفيها عدداً ذلك نجد اللون الأخضر بارزاً، وكذلك الأسود، ثم يأتي الأحمر في مرتبة أقل وأخف منه، أما ثمار الشجرة فيشير إليها درمرصع.

ويوجد في منتصف الضريح تابوت حديث العهد، وعلى جوانبه نبت ألواح من الخشب الرخو عليها كتابة بخط النسخ بارزة ترجع على الأرجح إلى التابوت القديم. وتحتوي كتابات النسخ ذات الصفوف الثلاثة على آيات قرآنية فضلاً عن الحكمة القائلة: «وأنت يا من تقف إلى جوار لحدى، لا تعجب لحالى، فقد كنت مثلك بالأمس، وغدا ستكون أنت مثلى، أى مستراح لطيف لمن أتى بالحسنة...»^٥

وتذكر كتب الأسلاف أن المدفون الذي لم يعن اسمه هنا، هو «ابن هرون الرشيد» أى أنه «سيدى محمد» (أ. ف. ميرن، Cahirah og Kerāfat، ١٨٧٠، الجزء الثاني، 46، II، 1870). وهو يعد من خلفاء العباسيين في القرن الخامس عشر أو منتصف السادس عشر، وهكذا انتهى به المطاف إلى الراحة الأخيرة في جوف هذا الضريح. ومن بين أولئك الخلفاء الذين صارهم بعد استيلاء المغول على بغداد في عام ١٢٦١م سيادة ظاهرية في القاهرة خليفات يحمل كل منهما ذلك الاسم وإن لم يرد أى من اسميهما فوق لوحات القبور بصرح الخلفاء العباسيين (٨٠٨هـ - ١٤٠٦/٤م)، ومن ثم ٩٤٥هـ - ١٣٩٩/٣٨م). وقد حُر أثناء عمليات الترميم على تابوت بسيط في طاقة الباب الشمالى الشرقى، وقد سجل اسم السلطنة على غطاءه بخط قصير موزكش.

ترجمة: مجدى يوسف

^٥ يضيفنا أننا اضطررنا إلى ترجمة هذا النص إلى العربية من ترجمته الأوربية التي أعدت من ترجمة فرانسيس بالغا عام ١٩٠٢ بالقاهرة. وكان الأسعد أن ننقل هنا النص العربى الأصل الموجود في الضريح، غير أننا لم نتمكن من الحصول عليه قبل نشر هذا المقال.



نسيج من الحرير مصدوره مصر في القرن الرابع عشر ، حفظ قبل الحرب في متاحف برلين الحكوميه ولكنه أتلّف أثناء اشغال القتال.

الْحِلْ خَالُ

[illegible]

خُلِّقَ لِمَا أُخْبِرَ بِهِ وَأَلْزِمَ بِهِ بِمَا شَاءَ مِنْهُ فِي تَرْكِهِ يَخْلُقُ الْبَصِيرَ خُلِّقَ لِلْبَصِيرِ أَنْ يَرَى مَعْقُوفٌ
وَأَنْ يَكُونُ أَتَقَرُّ مَا لَمْ يَنْهَ بِهِ يَسْأَلُ الشَّيْءَ وَالْإِنْسَانَ — وَاللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى النَّبِيِّ وَأَسْكِنَهُ
خُلِّقَ أَنْ يَرَى مِنْهُ مَا رَزَقَ أَنْ يَسِيلَ أَوْ لَا أَنْ يَكُونَ بِإِقْدَارِهِ خُلِّقَ أَنْ يَبْصُرَ أَوْ لَا أَنْ يَرَى مَا لَمْ يَكُنْ يَسْأَلُ
خُلِّقَ أَنْ يَكُونَ لِرَبِّهِ بِمَا شَاءَ مِنْهُ أَعْلَى الْأَعْيُنِ مِنْهُ غِلَاظُ عَادُوهُ أَعْلَى الْأَعْيُنِ مِنْهُ بَصِيرُ الْغُلَّ
خُلِّقَ الْأَنْفُ أَنْ يَسْمَعَ وَلَنْ يَكُونَ مِنْهَا شَيْءٌ — خُلِّقَ أَنْ يَلْبَسَ الْبَصِيرَ وَلَا يَدْرِي أَنَّهَا
يَوْمَ تَنْشُرُ مَا فِيهَا مِنْهَا وَتَسْأَلُ عَنْهَا أَوْ لَا أَنْ تَكُونَ أَعْلَى الْأَعْيُنِ مِنْهُ وَتَكُونَ خِلْفَ الْأَعْيُنِ مِنْهُ
عَالِمٌ بِمَا فِي الْأَعْيُنِ مِنْهُ وَتَكُونَ خِلْفَ الْأَعْيُنِ مِنْهُ وَتَكُونَ خِلْفَ الْأَعْيُنِ مِنْهُ وَتَكُونَ خِلْفَ الْأَعْيُنِ مِنْهُ



رسم تصویری لایوان المام و کارل فرایر شاینجر
لین شوشین و Karl Freiherr Schabinger
من ابداع الفنانة إيرما
von Schowingen
شوله ماتسدورف Irma Schüle-Matzdorf

أَسْأَلُ أَبِيعَ بْنَ خَلْفٍ عَنْ خَلْفٍ الْبَيْهَقِيِّ أَفْهَى غَيْرِ أَفْهَلٍ ، مَنِ تَشَهَّدَ بِالْغُلَّةِ لَا تُعَدُّ ثَوْبًا وَالْمَلَأَنُ
بِعِزِّ أَوْ طَرَاتِ شَمِّ زَلَّةٍ وَ

الغصم المهرج

تَوَدَّعَ صَبِيحًا قَرَأَى أَسَى ، وَاجْتَبَتْ بِرَأْسِهِمْ قَامِدٌ مَبْعُ عَلَى الْفَقْدِ وَبِخَيْرِ الْأَرْضِ صَبِيحًا يَجِي عَنْهُ أَوْ لَوْ

وَأَلْفُهَا تَلَا يَسْنَ الْأَرْوَاحُ مَسْجُودًا بَيْتِي عَيْنِي عَالِمِي مَتَلَى الْقَمْعُ بُولُ ، وَأَتَغَزَّشَ الْأَعْمَى بِإِصْبَاحِي وَأَدْعَاؤُهَا كَرَّمَ عَنْ الْفُجَاءِ
وَأَضْحَكِي ، وَأَوْدَعْتُهَا لَمَنْ أَرْتَفَعِي أَلَمْ يَسْمَعْ تَبِيْعِي خَلْفِي جَمِّ الْأَعْمَى : خَلْفُ كَانَتْ كَانَتْ وَكَانَتْ كَانَتْ الْأَفْكَاسِيَّةِ أَوْ كَانَتْ كَانَتْ
خَلْفِي أَلْفِي : وَأَمْعَفِيهَا وَأَنْفَلِي : وَأَجْمَعِي الْأَنْفَلُ : أَنْفَعُولُ وَدَعُولُ عَلَى خَلْفِي أَمْسَى : دَعُولُ تَبِيْعِي خَلْفِي أَلْفِي

[illegible][illegible]

DIE FUSSSPANGE

MITGETEILT UND ÜBERSETZT VON KARL FREIHERRN SCHABINGER VON SCHOWINGEN

I.

Wer ist denn so verbannt von seiner Liebe, allein, unruhig, klagend, weinend, sorgend, einsam gleich mir?
/ Als ich die Schönheit gesehen habe, hat mir das Herz wehe getan, bin ich bleich und verstört geworden.
/ Richte deine Sinne mir zu und sei gelehrt, aufgeweckt! / Komm', ich will dir künden, was mir begegnet
ist / Ich habe ein Liebchen, sie ist mein Kummer, tief innen sitzend. / Diese lange Zeit und die Gazelle hat
mich verlassen ohne Grund und mein Ort ist von ihr leer. / Heute habe ich sie wieder gesehen / Sie
hat meinen Ort besucht mit der Vollkommenheit ihres Kommens. / Und geheilt wurden die Schmerzen
meiner Krankheit und meines Leidens. / Und haben uns königlich vergnügt mit Scherz inmitten der
Freunde. / Meine Herrin hat mich wieder angesehen, weil es ihr so gefiel / Und ich freute mich ruhig,
glücklich, mein Herz leicht. / Da stand sie auf nach ihrem Besuch und nahm Abschied von mir, der Stern
der Augen. / Als die Gazelle Abschied genommen, ward mein Verstand dürftig aus Sehnsucht / Feucht
wurden meine Augen von Tränen. / Am Tage, da ich von meiner Gazelle Abschied nahm, hat sie mir eine
Fußspange gereicht. / Da ist ein Pfand, o Lieber, sagte sie, nimm, hüte es, zeige es am Tage des Wieder-
sehens! / In meine Tasche hatte ich es getan — da ging es davon, verloren, verschwunden! —

II.

Die Fußspange Chadidschas ist ohne Preis! / Mit den brechenden Strahlen ihres Lichtes blendet sie das
Auge. / Die Fußspange aus sehr von großem Wert / Und von höchster Vollendung, nicht bezahlbar,
Wiegt den Wert der Güter auf aus dem Sudan und dem Frankenlande / der Türken, Iraq und Jemens. /
Eine leuchtende Fußspange, fein, kostbar, ihr gleiches hatte ich nicht geschn und nicht mit meinen Augen
geschaut. / Eine leuchtende Fußspange, ihr kommt in der Welt nichts gleich. / Eine Fußspange mit Lorik
umgeben, das blinkt, im höchsten Werte, sein Preis ist hoch. / Kein Liebender in unserer Zeit hat solches
geschaut und keine Gazelle ist damit einherstolz. / Eine Fußspange, für Keinen beschreibbar und ihren
Preis kann niemand erschwingen. / Ein reicher Kaufmann von den Großen der Welt. / Eine Fußspange,
die um einen Preis nicht erstehbar und um Geld nicht erreichbar. / In meine Tasche hatte ich sie getan,
da ging sie mir davon. / Und so viel ich auch sinne / ich weiß nicht, was ich machen soll. / Und mein
Kummer ist stark geworden und meine Leiden und alle Kenntnisse gingen mir davon. / Wie soll ich der
Gazelle antworten, wenn sie zu meinem Platze kommt und zu mir sagt: Ja! Gib mir meine Fußspange! /
Wie soll ich zu ihr sagen, o Liebende? Was soll ich machen? —

III.

Die Fußspange meiner Chadidscha — mir ist keine Kunde darüber und ich habe kein Mittel gefunden
sie wieder zu erlangen. / Die Fußspange köstlich, einzig ihrer Zeit! / In meinem Leben habe ich nie ihr
gleiches geschaut noch erblickt. / Wann in meinem Leben soll ich sie wieder bekommen? / Und wann
findet mich die Zeit, so daß ich vollkommen mit ihr zufrieden bin? / Und mache mich daran, mich an
meinem Orte zu vergnügen und sage: Alles Übel ist vergangen und meine Freude ist gekommen! / Gerade
so wie Freude war am Tage der Vereinigung, als das Licht des Mondes zugegen war. / Traurig reiste ich,
verstimmt, fern von der Heimat, ohne Ruhe, keine Speise hat mir gemundet. / Ich bin in der Stadt Fes
und suche mit wirren Sinnen / und jeden, den ich treffe, frage ich und erzähle ihm von neuem meine
Geschichte aus dem Innern meines Herzens. / Und jeder, den ich frage nach ihr, sagte zu mir: ich habe
sie mit meinem Auge nicht geschaut. / O wann ihr Tage wird mich mit der Fußspange der Königin der
Schönheit das Los begünstigen? / Und ich raste nicht aus Kummer über sie in der großen Sorge
und Betrübniß. / Wer tröstet mein Herz und meinen Sinn über den Verlust der Fußspange der Schönen, des
Glanzes, des Mondscheins? / Wer mir ihr Wiedertreffen kündet, dem schenke ich meine Seele und mein
Vermögen! —

IV.

Meine Geduld ist zu Ende / Und meine Lage ist mir eng geworden. / Ich verbleibe o Verständiger nur
sinnend und die Zähnen fließen über meine Wangen und die Erde wird mir zu eng an Breite und Länge.
/ Mein Geheimnis ist unter den Leuten bekannt geworden und ich blieb immer noch fahrend wie ein
Verrückter. / Meine Sorgen sind heftig geworden / mein Verstand blieb nicht mehr an seinem Platze /

und hat mich aus Überlegung und meinen (gewöhnlichen) Zustand vertrieben. / Ich verließ an Seele und Leib traurig, trübselig, außer Rand und Band. / In meiner Sehnsucht wanderte ich nach Andalusien und Syrien und fand die Fußspange meiner Gazelle nicht. / Ich ging hin und fragte in der Heimat / im Stadtviertel el'adwa (in Fes) / Jeden, den ich treffe, frage ich und wiederhole ihm meine Geschichte aus dem Innern meines Herzens. / Doch kein einziger hat mir Kunde und keiner mir richtiges Wort gegeben. / Meine Hoffnung, sie wieder zu finden, gab ich auf, nicht aber meine Hoffnung auf den Herrn der Schöpfung, auf den HOHEN FREUND. / Gottes Ratschluß wird mich mit ihr wieder vereinigen nach Verlust und Trennung.

V.

Gottes Ratschluß wird mich mit meinem lieben verlorenen Gegenstand vereinigen, der Herr der Diener wird mich mit ihrem Wiedersehen erfreuen. / Über ihren Verlust habe ich den Verstand verloren und meine Denkkraft ist dahin geschwunden. / Ich weiß nun nicht, wer sie gefunden und weggenommen hat? / Was soll ich machen? Wie soll ich handeln? / Welche Listen können mir nützen, damit ich sie wieder sehe? / Ich bin zu Albughâlem gewallfahrt, dessen Segen weit bekannt ist unter den Leuten, die die Geheimnisse des vollen Meers besitzen / Ein gewaltiger Heiliger und der Herrlichste der Märtyrer / Arznei der Schwachen / Ich klagte ihm meine Enge und meine Mühe, und das Größte meiner Absicht ward mir zuteil und ich erlangte größte Freude und Wohlsein und erreichte mein Ziel. / Sofort traf ich nämlich einen Faqih, der die Beschwörungsformeln, die Weisheit kennt von den Gelehrten, den Besitzenden, einen die Sterne kennenden, Philosophen, hurtig in den Künsten und alle Gestalten kennend. / Er sah die Tränen über die Wangen rinnen und mich gleich einem Kranken, der voll Ungeduld auf- und abgeht. / Meine Farbe erschien verfallen, gelb, dünn und entstellte. / Als er mich fragte nach dem Leiden meines Elends, sagte ich: Meine Lage gibt dir doch genügende Antwort auf das Fragen! / Wer gleich dir ist, belesen, verständigt, dem entgeht ja nichts. / Sofort hat er mir mein Schicksal gekündet als ein glückliches und in der Linie meine Geschichte gesehen — was alles sich ereignet hat: das hat er mir erzählt. / Und er hat mir gemeldet, wie es sich zugetragen hat und sprach und ich verstand wohl, was er sagte. / Ich fiel ihm in die Arme, sagte zu ihm: Meine Zuflucht nehme ich zu dem Heiligen, der Dich unterrichtet hat. / Sieh und betrachte meine Lage! / Aus deiner Großmütigkeit zu mir o Gelehrter schaue auf den Hohen! / Er schrieb sofort die Zaubersprüche (dashedul), las sie und schwor mit der Kraft der Zaubernamen und mit den Versen des Hohen. / Und es erschien vor ihm der Knecht (iblis / Teufel), sofort gebot er ihm zu tun. / Er sandte ihn hinweg; sogleich ging er dahin und brachte jene Fußspange, die ich so liebte, daß mein Verstand verloren ging. / Es verschwand der Knecht, erschien und brachte mir die Fußspange der Zopfbesitzerin. / Ich habe das Gewünschte und meine vollkommene Freude gefunden und nach den Leiden und Schmerzen ist Genesung gekommen. / Mit was soll ich die Wohltat des Gelehrten belohnen? / Möge er mich doch öffentlich versteigern!

VI.

Mein Glück ward mir zuteil in seinem höchsten Wunsche / Und ich lobte Gott und dankte und ward froh. / Mein Stern am Himmel war aufgegangen in seinem Glanze: nach der Trauer und der Dürre (schadda) habe ich Regen erlangt. / Ich habe die Fußspange bekommen und bin mit ihr froh geworden. / Freude zeigte ich und ging zum Garten. / Ich habe ihn mit Teppichen bedeckt, schönfarbigen, und legte darin nieder, was mich erfreut / verschiedene Speisen, jede in ihrer Art, und Getränke . . . / Wir aber sitzen unter hohen, schönen Kuppeln, dazwischen Sitzplätze, Gartenhäuschen und Rebenstöcke / Ind Springbrunnen mit ihren Teichen treiben das Wasser empor zwischen fruchstrotzenden Bäumen / Ich sandte nach meiner Herrin, sie kam, schmücktig, sich in den Hüften wiegend, ein *dall* der Könige, der Glanzpunkt der Schönheit / Ihr Gewand und ihre Schönheit wird im Sprichwort verherrlicht. / Und ich machte ein Fest wegen ihrer Wiederkehr im Hause und sie schenkt Wein ein. / Es fallen die Blätter herab, wenn ihre Augen darauf blicken. / Sie reicherte mir ein Glas. / Ich ward satt des Trinkens und fiel auf ihre Brüste und erzählte ihr meinen ganzen Kummer / Als mir ihre Fußspange verloren gegangen war: die Gazelle erbarmte sich meiner / Meine Herrin hat mich an ihre Brust gepresst und sprach O Lieblich / Meine Schönheit und meine Vollkommenheit / Der Blick auf den Liebsten ist mir lieber als tausend Fußspangen! / Ich aber beugte mein Haupt vor ihr und sprach: Bravo! o Gazelle, o Krone der Mädchen, Schwarz-äugige / Dein Kommen zu mir o Perle der Schönheit wird nicht durch Güter aufgewogen. / Du bist mein Schatz und meine vollkommenste Freude. / Du bist mein Gewissen, mein Reichtum und mein höchstes Vermögen!

Nimm o Überlieferer im poetischen Gewand das Gold / Besinge und überliefere es an verständige Leute!
 / Aber der Gegner hat keine verständnisvolle Sprache, / sein Verstand ist klein, verderblich, bringt keine Kunde.
 / Was er tut, ist unter dem Menschen verpönt / und keiner gleicht ihm an Heucheln und Lügen.
 / Der Feind ist blind und hat keinen Vorteil davongetragen unter den Kennern der Sprache, seine Brust ist leer.
 / Er versteht nicht die Anfangsbuchstaben der Suren (auch die Zahlenbedeutung der Buchstaben) und er erlangt den Sinn nicht, da er die Beredsamkeit nicht versteht und verdreht ist. / Bei Gott! Die Rede ist verwildert, ihre Kenner sind dahin und haben sich zerstreut und keinen Verständigen findet man mehr.
 / Das Plagiat ist stark geworden, die Schaichs haben sich vermehrt, die Wissenschaft aber ist gering.
 / Die Trefflichen sind geschwunden. / Bei dieser Kunst sind nur noch die Schamlosen beliebt / Und die Ketzerei ist stark geworden, die Scham ist klein geworden, der Dummen sind viel geworden.
 / Saget dem Gegner, der die Ausdrücke nicht begreift: / Wenn er kämpfen wollte, — seine nicht gute Familie besiegt mich nicht!
 / Wo er auch mich zu Pferde angreifen will in seine Glieder dringt gar schnell der scharfe Pfeil!
 / Meine Rede ist zu Ende und ich habe meinen Schmuck vollendet: Gott verzeih mir meine Sünden und meine Worte!
 / Ich habe nicht den Talib (Weisheitssucher) aufgesucht und niemals ist mir eine Fußspange verloren gegangen.
 / Mir ist es aus dem Verstande meiner Einbildung und meines guten Denkens und vollkommenen Vernunft und der Ordnung meiner Geschäfte hervorgegangen.
 / Ich habe gesonnen über diese Geschichte und habe sie zur Ergötzung der Verständigen gemacht.
 / Ich grüße mit Rose und Orangenblüten und Jasmin und Wohlriechendem / die Leute der malub, die geschickten, die trefflichen, die verständigen!
 / Wenn man dich nach dem Dichter der Kasida fragt, dann sage: der Sprachmeister el-Habr el-Dschilālī : Vergib mir meine Sünde und mein Fehl, o hoher Barmherziger!

يعد حاليا الأستاذ الدكتور وهانس رودولف زينجره Prof. Dr. Haus Rudolf Singer (هرمرسهايم) تحقيقاً لمريد لنصوص العربية التي جمعها في مطلع هذا القرن، وفراير شابجر فون شوفينج (Freiher Schabinger von Schovingen) وزائنا لنقدم الشكر إلى نجل المأثبات المرحوم السيد وفراير فون شوفينج (Landgerichtsdirektor Freiherr von Schovingen) (بادن بادن) إيد وضع تحت تصرفنا النص وترجمته

Ibn Hafāṣa

قال ابن خفاجة

Erst tändelte der Wind noch mit der Flamme,
 doch schnell hat sich der Scherz in Ernst verkehrt.
 Die Nacht durchwacht in Liebesweh vom Winde
 die Zitternde, die Lodernde, bestört.
 Ich, bei ihr wachend, glaubte sie im Rausche,
 so zuckte ihrer Schultern wilder Tanz.
 Jetzt deutete auch den Meister der Metalle,
 wenn er sie sähe, pures Gold ihr Glanz.
 Der Wind küßt ihre Wangen schamgerötet —
 in Funken halten Augen neidisch Wacht. —
 In Feuers Wein, da mischt den Tau der Morgen,
 und Perlensterne schäumen durch die Nacht.
 Davon teilt sich das in bläulich-graue Asche
 und Glut, die sich darunter flammend duckt,
 als kniete hier der Himmel klein am Boden,
 von nächtlichen Kometen trüb durchzuckt.

لاعب تلك الريح ذاك اللهب
 فقاد عين الجدل ذاك اللعب
 وبات في مسرى الصبا يتيمه
 فهو لها مضطرب مضطرب
 سارته أحسبه متشيها
 بهز عطفه هناك الطرب
 لوجاهه متقصد لما درى
 ألعب مقصد أم ذهب
 تلم منه الريح خذاً خجلاً
 حيث الشرار عين ترتقب
 في موقد قد رزقي الصبح به
 ماءً عليه من نجوم حبيب
 مقسم بين رصاد أزرق
 وبين جمر خلفه لتهب
 كأنها خسرت ماء فوقه
 وانكدرت ليل عليه شهب

DEUTSCH VON CHRISTOPH BÜRCEL

أبو العلاء المَعَرِّي

صورة حَزِينَةٍ مِنْ طِفْولَتِهِ

بقلم سَامِي الْكَيَّاسِي

وأشعار وآيات من كتاب الله الحكيم فتحت ذهنه على
دنيا المعرفة فكان ذلك بداية تكوين شخصيته التي نمت
على ألعية مشعة سرعان ما ظهرت بوادرها في قرصه
للشعر ...

وبينا هو في هذه النعمة الكبرى — نعمة تمتعه بعطف أبيه
ونعمة تدفقه حلوة المعرفة على يديه — اذ برزاً به فيصدم
الصدمة الثانية.

كان لابد للصبي الناشئ وهو في أول فتحة الحياة،
من أن يعبر عن مصابه بقصيدة نجد في بعض أبياتها
تصويراً ساذجاً لصور الحزن التي تتجلى في وصف نفسية
طفل فقد أعز سنده في الحياة .. فهو في قصيدته هذه
مبتسح حزين، قد تغم الرضا على إنسان لا يبكي بكاءه،
وقد بلغت ثورته ان تخط على المزن الضاحك، أي على
البرق، فهو لا يحب ان يجوده غير محاب لا برق فيه،
والعرب، كما تعلم تشبه البرق بالضحك، والمطر بالبكاء...
فقد افتتح قصيدته بقوله:

نعمت الرضا حتى على ضاحك المزن
فلا جادني الا عيوس من الدجس

الى ان قال:

اين حكمت فيه البالي ولم تسزل
رباح المنايا قاداتر على الطعن
مضى طاهر الجبان والنفس والكبرى
وسهد الى والجيب والدليل والردن
فيا ليت شعري هل يخف وقساره
اذا صار أحد في القيامة كالمهن
وهل يرد الحوض الروى ميساراً
مع الناس أم بأى الزحام فيستأنى
وبعد ان يصف صبيبا أبيه يصب نعمته على الدنيا بقوله:

قضيت ليلة امس فترة غير قصيرة مع شاعرنا الخالد الذي عاش
أبي العلاء أعاد قراءة سيرته وقراءة بعض نضجات
من شعره، وأتأمل هذه الظلال من الكبت والحربان
التي عمحت حياته فكانت بعض حوافر عقيدته التي تركت
نمراً يانعة من الأدب الانساني خلدت في ضمير الأجيال.

نعم، قضيت فترة غير قصيرة مع شاعرنا الخالد الذي عاش
سنوات طويلة في قرية الوداعة يتأمل ويتفلسف ويكلى
أفكاره في طبيعة البشر وحقيقة الكون، في ألغاز الحياة وفي
هذه الدنيا التي يترافض الناس ورادها ووراء أوضاعها
متراحمين متخاصمين حتى اذا بلغوا منها بعض أمنياتهم
بعد الجهد والكد والثناء لفظتهم لفظ النواة وكانوا منها
كم يقيض على الربيع.

لقد قابل أبو العلاء دنياه، وهو صغير، بسلسلة من
المصائب والكوارث، عمّرت الدنيا بظلامها وهو في الرابعة
من عمره، فلم يكذب يئس أو يتألم أثر المعنى في نفسه
حتى صدم بوفاة أبيه ... وليس أقسى على نفس الطفل
من أن يواجه الحياة بهاتين الصدمتين .. كان وفاته
يلعبون ويترجون ويتندرون ويشبون كالمصافير من غصن
الى غصن بينما هو في غم واكتئاب لا يتمتع بما يتمتع به
رفاقه ولذاته.

وقد شعر بنعمة الحنو والعطف — أريد عطف أبيه —
فترة جد قصيرة .. كان هذا الحنو مشوباً بالألم ...
وقد يكون ألم الأب، وهو يرى كل لحظة أثر الجنوى
والمعنى في وجه طفله الحبيب، أكثر من ألم الطفل ذاته،
وهنا يتجلى حنو الأب في أعنف مظاهره .. وهذا الذي
أثار عطفه عليه ورفقه به، وكان لابد للأب، ككل أب،
ان يرمس لآبته طريق الحياة، ولاسيما بعد ان لمس منه
دفع الحيوية وحدة الذكاء ورهافة الشعور فأخذ يلقته
ما تسع له ذاكرته وما يهضمه من كلمات وأمثال وقصص

مما احسنت، وقد منعه إياؤه وحياؤه من الإشارة الى الاساءات التي لقيها فقابل كرام البغداديين بالثناء عليهم، وظل سنتين في بغداد الى أن تركها، بعد ان علم بمرض أمه، فحذف راجعاً الى المرة، ولم يدركها وهي على قيد الحياة، فقد بلغه نعيها وهو في الطريق، فكان موتها صدمة جديدة أثرت في نفسه أبغ تأثير.

وقد انتهى الى رأى قاس فرضه على نفسه ... فبعد ان طوف في البلدان وعرف طوايا البشر .. وبعد هذه الارزاء التي واجهها في طفولته وشبابه، قرر ان يعيش بعيداً عن الناس. ففرض على نفسه تلك الحياة القاسية حياة العزلة والانكماش .. فقد لزم بيته خمسين سنة لا يخرج:

أراي في الثلاثة من مجهونسي
فلا تسأل عن الخبر النيبسي
للقدى ناظرى ولزوم بيتسى
وكون النفس في الجسد الخبيث

في بيته، أو في صمته، عاش بين احضان الكتب، مع الفلاسفة والادباء والشعراء يعب من زاد الحكمة والفلسفة والأدب، ويسمع قصص الناس وقصص الامراء والملوك، وقصص بلخهم وطيغاهم، وهذه الحروب التي تكون هنا وهناك، وهذا الاضطراب الذي ساد جو العالم العربي، وهذا التنافر على الدنيا والاندفاع وراء خسيس الغايات فكون لنفسه فلسفة صريحة واضحة في شئ قضاي الفكر والحياة، أضى عليها من مزاجه التشاؤمي ظلالا معتمة ... فهو حائر وقلق وحذر ومتشكك وما شئت من هذه الميل التي تلازم المفكرين أمثاله، وقد رأى بعد تلك الصدمات العنيفة التي هزته، وبعد ان عرف الدنيا على حقيقتها رأى في تكالب البشر على جيف الحياة ما جعله يتقزز من هذا التكالب فنبتت في نفسه نزعة انسانية دفعته ان يشفق حتى على الحيوان فكان نباتاً بالعمى الفلسفي والواقعي مما فقد امتنع عن أكل اللحوم ونفر منها واقتصر على تناول البقول.

روت الكتب التي عرضت لتاريخ حياته انه يقى خساً وأربعين سنة لا يأكل اللحم ولا البيض: ويعزم لإلام الحيوان، ويقتصر على ما تنبت الأرض، ويلبس خشن الثياب، ويظهر دوام الصوم، وهذه الحياة النباتية التي عاشها طوال هذه المدة قد جعلت منه انساناً يخشى على البرغوث من العذاب فن قوله:

على ام دفر غضبة الله انها
لأجدر اني ان تحون وان تخنسى
فأ هذه الدنيا التي تريد ان تضمه الى صدرها؟ لقد نظر اليها نظرة الصوف المبجل الى الزانية الفاجرة:

كان بنيا يولدون وما هـ
حليل، فتخشى العار إن سمحت بآبن

ولا تريد، في هذا الاستطراء، ان تقف وقفة طويلة عند هذه القصيدة التي نظمها وهو في الرابعة عشرة من عمره كما يقول مؤرخو الأدب، والتي رسم فيها خلجات نفسه الحزينة، بل اردنا اللامع الى بداية حياته الشعرية التي افتتحها بالنقمة على الدنيا والحزن الذي لازم نفسه حتى آخر يوم من حياته:

وأحمل فيك الحزن حياً، فان أمت
وأفك لم أسلك طريقاً الى الحزن
وبعدك لا يهوى الترواد مسورة
وان خان في وصل السرور فلا يهني

من لهذا الطفل بعد موت أبيه، ليأخذ بيده في هذه الطريق الوعرة المسلك، طريق الحياة المليئة بالاشوك التي نمر في دروبها المتوترة المظلمة منذ بدء طفولته؟

لقد ترك المرة بعد هاتين الصدمتين العنيفتين، الى حلب، وكانت آنذاك، العاصمة الثانية بعد بغداد، واحدى مراكز المعرفة والثقافة في الشرق الاسلامي، وكان فيها احواله آل السبيكة فنزل عندهم، واتصل بمحمد بن عبد الله ابن سعد النحوى .. راوية ابي الطيب المتنبي، وتلمذ عليه، وما هي الا برهة حتى اصبح التلميذ يز استاذة في فهم النصوص الادبية وقد مضى عشر سنوات تقريباً يأخذ من شيوخها أسس العلم حتى ليتمكن القول ان عاصمة الحمدانيين قد كونت ثقافته تكويناً قوياً استغنى بعدها ان يأخذ العلم من أحد، فلم يكذب بيلغ بداية العقد الثالث من عمره حتى أصبح المعري ذلك الاديب الشاعر المتصنع بأسرار اللغة التي مكنته ان يفتح مغاليق العلم والأدب والفلسفة بمفتاح ذكائه وهدى بصيرته.

وهذا الذي دفعه ان يسافر الى انطاكية، وإلى طرابلس، وإلى اللاذقية يلم بالمذاهب الفلسفية التي كانت تعيا صدور الرهبان وغزانات الأديرة.

ثم رجع الى المرة ومنها الى بغداد التي كانت ملتقى الانفاذ من الادباء والشعراء فاحتلظ بهم، وحضر مجالس العلم والأدب، وجرت له حوادث أساءت اليه أكثر

تسريع كفك برغواً ظفرت به
أبر من درهم تعطيه محتاجاً

وفى امتناعه عن أكل اللحم والامساك يقول:

فلا تأكلن ما أخرج الماء ظلاماً
ولا تبغ قوتاً من غريب الذبائح
ولا تضجعن الطير وهى غوافل
بما وضعت فالظلم شر التبايح

حتى العسل قد نصبح بعلوم تناوله، لأن النحل لم تحزره
لكى يكون لغيرها، ولا جمعه لتجود به على سواها:

ودع ضرب النحل الذى يكرت له
كولسب من أزهار تبث فوائج

ووصلت به (النباتية) الى الامتناع عن شرب اللبن لأنه
يرى أن اطفال البهائم أحق به من الانسان:

ولا يبيض امات أرادت صريحه
لأطفالها دين الفوائى الصرائج

وقصة مرضه، ووصف الطبيب له لحم الدجاج مشهورة.
فلما جئ له بالفروج لمح به يده وقال:

«استصفوك فوصفوك هلا وصفوا شيل الاسء»

لاشك ان زعته الانسانية هى التى ألمت عليه أسس
هذه الفلسفة، ولأساء، بعد ان رأى تكالب البشر على
اوضاع الحياة، وكيف أنهم ياكلون بعضهم بالدمس والكذب
والنفاق والشايات، وانتهى الى ان طبيعة الشرق الانسان
أغلب، فوصف هذه الطباع أدق وصف، وهذا الذى

آلم المتأقنين الذين أخذوا يفترون الاكاذيب عليه، ويلفقون
الهم عنه. وينالونه بالقدح والذم. والى هذا اشار بقوله:

غريت بدى أمسة وبحمد خالقها غريت
وعبدت ربي ما استطعت ومن برهته بريست
وفرتى الجهال حاسداً على وما فريت
سعروا على فلم أحسس وعندهم انى هريت

وواضح من قوله انه يرد على الجهال من معاصريه
الذين اتهموه بالتعطيل والزندقة والاختاد، فجعلوا ايمانه
كفرًا، وهديه ضلالاً، وحسناته سيئات، نعم، من عزله
كان يرد على المتأقنين الذين يضمرون غير ما يظهرهون،
والذين يتمسكون بالعرض دون الجوهر فلا تقوته ان يصف
بعض الذين يتمسكون بمظهر الدين وهم من روجه براء
قوله:

ما الخير صوم ينوب الصائمون له
ولا صلاة ولا صوف على الجسد
واغما هو ترك الشر مطرحساً
ونفضك الصدر من غل ومن حصد

كان أبو العلاء فى رسم هذه الصور الرزوية التى تعتبر
من أجمل صور الادب الانسانى - كان يريد ان يكون
الانسان مثاليًا فى اخلاقه ووجدانه وضميره، وان يكون
ردًا للخير والحق والجمال .. بهذه الاتجاهات الخيرية
تميزت حياته كما تميزت دعائمه فلسفته التى أراد ان تشع
أضواءها على البشرية فى مختلف مظاهرها وشئ ألوانها،
ولكن خاب ظنه وظل الانسان، اذ ظلت جبلته هى
هى لم تتغير .. ويظهر انها لن تتغير لحكمة لا تزال غامضة
عموض الكون الملى* بالاسرار.

شادی کی اور غم کی ہے دنیا میں ایک شکل گل کو شگفتہ دل کہ تو تم یا شکستہ دل

یہ اشعار ابنی-اسلامی و میر دردہ (قرن ۱۸ء، دہلی) ہیں، ان فقرہ و الاہم فی هذا العالم صورة واحدة:
وانت تعطیج أن تضر الوردة قلباً متفصلاً أرتقا عسلها.

ولكن الجزء ان شاء بالليل

قصة بقلم فولفجانج بورشرت

ولد الأديب الشاعر فولفجانج بورشرت Wolfgang Borchert في ٢٠ مايو ١٩٢١ على ضفاف نهر البايه في نهر ألمانيا الشير: هامبورج. وفي ٢٠ نوفمبر ١٩٤٨ مات الشاعر ولم يرض على الحرب العالمية سوى عامين، ولكنها كانت مات أثناء الحرب. فكل ما خلفه من آثار أدبية بكاد ألا يدور سوى حول الحرب: قصصه القصيرة التي تقدم واحدة منها في أعقاب هذه السطور، وأشعاره التي لم تبلغ في مجموعها مكانته ككراو شاعري وكاتب مسرحي فريد. وهو مع ذلك لم تنجح له الفرصة أن يؤلف سوى تمثيلية واحدة أراد لها أن تدلج. وهي «أمام الباب» Draußen vor der Tür التي أملها على والده من فوق سرير المريض الذي فلك به ولم يعد عامه السادس والعشرين. عندما عاد بورشرت من الميدان بمرض عضال عجز الأطباء عن تشخيصه بدقة وحاول أصدقائه من الناشئين والفنانين أن يهيئوا له فرصة العلاج والاستشفاء خارج ألمانيا المحتلة آنذاك (١٩٤٥). وبعد جهد جهيد تمكنوا من أن يحصلوا له على تصريح من قوات الاحتلال بالذهاب إلى «بال»، أول مدينة سويسرية وراء حدود ألمانيا.. ولكنه أهين هناك من مرض سويسري عندما علم أنه ألماني، فما كان من الشاعر الذي لم يبق منه الحرب ولا جرائم النازي سوى على بقية جسده، إلا أن هاجت به الأشجان وتمعجرت زيف في كبده أدى على ما يقال إلى حظه بعد ذلك بأيام.. وغداه وفاته بيوم واحد مثلت «أمام الباب» على خشبة أحد مسارح هامبورج.. وأصبحت بعدها أثر من آثار الأدب العالمي الذي يدين الحرب ومشعل وأرهابها، فقد ترجمت إلى أكثر من أربعة عشر لغة، من بينها اللغة العربية (راجع مقال مجدي يوسف: تجربة الحرب في أدب بورشرت، فكر وفن عدد ٣).

— نعم، قالها يورجن بشجاعة وقبض على العصا بقوة.
— ولكن ماذا تحرس؟
— لا أستطيع أن أخبرك. قالها وقد شدد قبضته على العصا.
— لا بد أنك تحرس نقوداً؟ أليس كذلك؟
— ووضع الرجل سلته على الأرض ثم مسح سكينه في سرواله حين رد عليه الطفل باشمزاز شديد:
— لا، لا أخرس نقوداً على الإطلاق.
— أصبح ذلك لما الذي تحرسه إذا؟
— لا يمكنني أن أقول لك ما هو، انه شيء آخر والسلام.
— حسن لا تقل اذن وبالتالي فلن أقول لك انا ايضاً ماذا أحمل في سلكي. ثم ركل السلة ركلة صغيرة واطبق سكينه.
— أستطيع ان اخبر ما بالسلة، قالها يورجن بنوع من اللامبالاة، لا بد ان بها طعام ارانب.
— يا الهي، نعم — اجاب العجوز بدهشة عميقة، انك شخص ذكي. ما عمرك؟
— تسع سنوات.
— آه — عمرك تسع سنوات، فانت تعرف اذن كم نتيجة ضرب تسعة في ثلاثة؟

كأهت الثالثة الغائرة من وسط الجدار الوحيد في زرقه يفضها حار شمس الغروب، وانتشرت سحائب التراب حول بقايا المدخنة المنتصبة. اما الانقراض فكانت ملقاة هنا وهناك.

كانت عيناه مقفلتين. وفجأة ازداد الظلام ولاحظ أن شخصاً ما قد جاء ووقف امامه بهدوء.

وحادثته نفسه:

— اه، لقد وجدني الآن.

ولكنه حين استرق النظر رأى ساقين موعجتين تغطيهما أتمال انتصبنا امامه بحيث استطاع ان يرى الذي بينهما. وتبرأ وأخذ يصعد بصره الى أعلى الساقين، فرأى رجلاً عجوزاً يحمل سكيناً وسله في يده وقد تلطخت انامله ببعض الطين.

قال الرجل من اعلى وهونظر الى شعره:

— انتنم هنا

ونظر يورجن خلال ساق العجوز ثم قال:

— لا، انا لا انام، وإنما أخرس هذا المكان.

فهز الرجل رأسه متسائلاً:

— لهذا السبب اذن تحمل هذه العصا؟

— طيما أجاب يورجن وليكسب وقتا أطول قال: «انه لنى غاية السهولة ثم نظرمرة اخرى خلال ساقى الرجل «ثلاثة فى تسعة اليس كذلك؟»

أعاد الطفل سؤاله ثم اجاب:

— سبعة وعشرون. عرفها منذ سألنى.

— هذا سليم وهذا موعده الارانب عدى.

ففر الصغير فاه فى دهشة: سبعة وعشرون؟؟

— يمكنك ان تراه ان أكثرهم صفرا، هل تود ان تراه؟

— ولكن، ولكننى لا أستطيع. يجب ان أحرص، قالها

يورجن بتردد شديد.

فسأله العجوز:

— دائما؟ حتى فى المساء؟

— حتى فى المساء يجب ان أحرص دائما، دائما.

ثم نظر الى اعلى قائلا: انا هنا منذ يوم السبت.

— ولكن الا تذهب ابدا الى منزلك؟ يجب أن تتناول

بعض الطعام وان تاكل

عندئذ رفع يورجن حجرا فظهر تحته نصف رقيق من

الخبز وعليه من الصفيح

— اتدخن؟؟ اعتدك غليون؟ سأله الرجل.

أسسك يورجن بعصاه وقال بتردد: لا، أنا لا أحب

الظليون اننى افضل «السجاير اللث»

عندئذ انحنى الرجل على سلته وقال:

— ان هذا لموسف، كان يمكنك ان ترى الارانب

خصوصا الصغار منهم. ربما اخترت لك واحدا منهم.

ولكنك لا تستطيع ان تترك مكانك.

— لا. قال يورجن بحزن: لا، لا.

انحنى الرجل ليسك بالسله ثم انتصب ثانية:

— اذا كان لايد من وجودك هنا انه لموسف...

ثم ادار له ظهره.

حينئذ قال يورجن بسرعة:

— ان لم تشئ بى أقول لك، اننى هنا من اجل الجرذان.

عادت الساقان الموعجتان عند سماع الكلمات خطوة الى

الخلف:

— تقول من اجل الجرذان؟؟

— نعم انهم يأكلون اللوى حتى الانسان. انهم يعيشون

على ذلك.

— من قال لك هذا؟

— مدرسا

— وانت تحرس الآن الجرذان؟؟ سأله العجوز

— لا لئنى لا أحرصها. ثم استطرذ فى الحديث بصوت

خفيض... أحمى. انه هنا تحت هذه الانفاض. أصابت منزلنا قتيلا. فجأة اخفى التور فى البدرن. وهو ايضا. انا جميعا ناديناها. كان أصغر منى بكثير. لم يتجاوز أربع

سنوات. لابد انه مازال هنا. انه كان أصغر منى بكثير.

ونظر الرجل من أعلى الى شعر الطفل باشفاق. ثم قال فجأة:

— نعم. ولكن ألم يقل لك معلمكم ان الجرذان تنام ليلا.

— لا، أجاب يورجن وقد ظهر عليه التعب فجأة، لم يقل

لنا هذا.

— اى معلم هذا الذى لا يعرف ان الجرذان تنام ليلا.

يمكنك ان تذهب فى المساء الى منزلك دون قلق. انهم

يتامون دائما فى الليل، بمجرد ان تغرب الشمس.

أخذ يورجن يلعب بعصاه فى الرمل وحفر حفرا صغيرة،

وهو يظن ان هذه الحفر اسرة صغيرة كلها اسرة صغيرة.

وهنا قال الرجل:

— أتعرف؟ سأذهب الآن لطعام الارانب وعندما تغرب

الشمس سأتى لأأخذك. ربما استطعت ان أحضر واحدا

معى، أرنب صغير، ما رأيك؟

استمر يورجن فى عمل الحفر الصغيرة. أرانب صغيرة كثيرة،

بيضاء ورمادية ثم أجاب بصوت منخفض:

— لا أعرف — ثم نظر الى الساقين الموعجتين — اذا كانوا

حقا يتامون ليلا.

مشى الرجل فوق بقايا الحائط الى الشارع ثم قال من هناك:

— فليكف مدرسكم عن التدريس إن لم يكن يعلم هذا.

وهنا وقف الطفل وسأله:

— ايمكننى ان أأخذ واحدا؟ ربما واحدا ايضا؟

— سأحاول، هتف الرجل وهو فى طريقه الى الذهاب،

ولكن يجب ان تنتظر هنا حتى أعود. سأصحبك بعد ذلك

الى المنزل. فيجب ان أقول لوالدك كيف يبنى مسكنا

لمثل هذا الأرنب، اذ يجب ان تعرفوا هذا.

— أجاب الطفل، نعم انا منتظر، ويجب ان أحرص الآن،

حتى تغرب الشمس. بالتأكيد سأنتظر.

ثم قال:

— لدينا ايضا قطع من الخشب فى المنزل، قطع من خشب

الصناديق

ولكن الرجل لم يسمع هذه للملاحظة الاخيرة، فقد كان

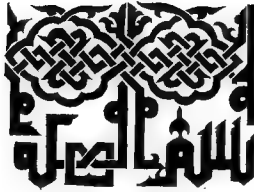
يمشى تجاه قرص الشمس الذى كان قد بدأ فى الاحمرار

وقد استطاع يورجن ان يرى الشمس من بين ساقى

الرجل الذى كان يزع السلة بعصية، السلة التى بها طعام

الارانب. طعام اخضر للارانب الصغيرة.

ترجة: ليلى رمضان



بسة فرق وقلب مار» بدلى (حول عام ١٢٠٠).

ذكرى قرن كاسكل

كم خلف عام ١٩٦٩ ثغرات لا تعوض في عالم المستشرقين: فقدنا فيه من بين علماء الايرانيات المستشرق الأمريكي الكبير والبحالة الضليع في الفن الفارسي Arthur Upham Pope، وفيه أيضا فقدنا المستشرق البريطاني الذائع الصيت A. J. Arberry. وقد كان متبحرا في الأدب الصوفي وله العديد من الترجمات الانجليزية عن أصول عربية وفارسية صار لها أثر فعال في تشويق الأوربيين وإمتاعهم بأدب الشرق لا سيما وأن ترجمته للقرآن الكريم تعد من أجمل الترجمات التي صدرت باللغة الانجليزية. وفي نفس العام توفي كذلك العالم الفرنسي في آداب الفرس Henri Massé والخبير الألماني في البهلوية (اللغة الفارسية الفصحى حتى القرن السابع الميلادي) واللهاجات الايرانية Olaf Hansen. وآخرها ودعنا المستشرق الكبير «يوزيف شاخت» Joseph Schacht صاحب البحوث والدراسات الممتازة في الفقه والشريعة الاسلامية. غاب عنا بدوره قبل أن نستودع عام ١٩٦٩.

وما أن أطل علينا عام ١٩٧٠ حتى بوغتنا بوفاة المستشرق العلامة الشهير: فرنر كاسكل Werner Caskel. وقد اتصل في كاسكل تليفونيا قبل حلول عيد الميلاد الماضي (ديسمبر ١٩٦٩) بفترة قصيرة وحدثنى عن مشاريعه وأفكاره التي طورها حول الكتابة العربية القديمة، وكيف أن الأمل كان يحده في أن يدون أفكاره الجديدة حول هذا الموضوع رغم أنه كان يعاني طويلا من المرض حتى لصار يصعب عليه العمل في ذلك الوقت. وما تخلص من وطأة العلة إلا عندما فارق الحياة في ١٧/٢٧/١٩٧٠.

ولد كاسكل في ١٨٩٦/٣/٥ في دانسج Danzig. وقد درس علوم الاستشراق إلى جوار اللاهوت الانجيلي، شأنه في ذلك شأن الكثير من رفاق دراسته. وعندما تطوع بالانحاق في الجيش الألماني أثناء الحرب العالمية الأولى أنبخت له الفرصة للمرة الأولى أن يشهد في الجبهة الشرقية كلا من تركيا وسوريا والعراق. وما أن خدمت الحرب حتى واصل دراسته وأتمه بعد امتحانه الأول في اللاهوت، إلى التعمق في اللغات الشرقية التي راح يدرسها على كل من «أوجست فيشر» August Fischer (راجع فكر وفن، العدد الخامس) عضو مجمع الفقه الفارسي وأستاذ اللغات الصارم، و«ريشارد هارتمان» Richard Hartmann (انظر فكر وفن، العدد الخامس) الذي كان يبرز لديه اهتمام بالتاريخ في ميادين الاستشراق. وكانت رسالة الدكتوراه التي قدمها كاسكل في ١٩٢٤ تحت إشراف أستاذه «فيشر» تعالج موضوع «التضاض والقدر في الشعر العربي القديم»، وهي تعد من الدراسات العلمية التي لا غنى عنها لباحث في هذا الميدان حتى اليوم. وفي هذه الرسالة تنف على قدرة كاسكل وبراعته في تفسير الشعر العربي القديم على صعبه، خاصة وأن اهتمامه بمشكلة الدين ظل يلازمه مدى الحياة. وفي ١٩٢٨ قدم كاسكل رسالة الأستاذية Habilitation التي تحول لصاحبها أن يدرس في رحاب الجامعات الألمانية، وكان موضوعها يدور حول «أيام العرب»، ذلك الموضوع الذي لم يفارق اهتمام أستاذنا الراحل حتى أواخر أيامه. وقد تعاون كاسكل تعاونًا وثيقًا منذ ١٩٢٣ مع المستشرق الألماني الكبير «ماكس فريهر فون أوبنهايم» Max Freiherr v. Oppenheim الذي حازت بفضلها برلين على مجموعات كبيرة من قطع الفن الشرقي. وفي عام ١٩٣٠ كلف كاسكل بالتدريس في جامعة

«جرايفسوالد» Greifswald، كما كان يلقى المحاضرات بين الحين والحين في علوم الاستشراق بجامعة «روستوك» Rostock. قدحظر عليه التدريس في ١٩٣٧ لأسباب سياسية، وكان من حظه أن تمكن من مواصلة البحث العلمي في مؤسسة «أوبنهايم». ثم عين بعد الحرب، في عام ١٩٤٦، أستاذاً بجامعة هومبولت (برلين)، وبعدها بعامين انتقل إلى جامعة كولونيا مؤسساً فيها قسماً حديثاً للدراسات الشرقية. وقد وضعت مجموعات «ماكس فين أوبنهايم» من التحف والآثار الشرقية التي أمكن إنقاذها عبر الحرب الأخيرة في خدمة جامعة كولونيا؛ وقام كاسكل بمعاونة زوجته الوفية على نقل هذه المجموعات والحفاظ عليها في قسم الدراسات الشرقية بالجامعة المذكورة. وكان كاسكل، فضلاً عن ذلك، من مؤسسي أكاديمية العلوم في منطقة «راينسفاليا»، وأول عميد لكلية الآداب في جامعة كولونيا بعد فصل الكليات الجامعية فيها بعضها عن البعض الآخر.

رغم اتساع اهتمامات كاسكل ومعارفه فها غادر في الواقع ميدان بحثه التي بدأ منها خاصة في «أيام العرب». فقد واصل تفشيه عن أدق التفاصيل في المراجع القديمة حتى يضعها في صورة محيطية جامعة. كما استكمل الدراسات التي كان قد استلها ماكس فين أوبنهايم حول حياة البدو في الصحراء العربية وتاريخهم. وسوف يبق الكتاب الذي يعالج موضوع «البدو» Die Beduinen في أربعة أجزاء، والذي أخرج منه كاسكل جزئيه الآخرين، مرجعاً رئيسياً لكل من أراد أن يدرس تاريخ أنساب البدو أو يتعرف على صور حياتهم. وقد أنفق كاسكل أعواماً طويلة من البحث الصبور الدؤوب في تحقيق غزوة شام عن محمد الكلي عن «جمهرة النسب»، وهو عمل ضخم قدمت أول نسخة مطبوعة منه إلى كاسكل في عيد ميلاده السبعين. وبذا تكون قد بدأت مرحلة جديدة في استكشاف القبائل العربية التي عاشت في صدر الإسلام. وقد ذكر كاسكل في المواد التي يبلغ عددها بمجلد السجلات قرابة الخمسة والثلاثين ألف عدداً كبيراً من المقترحات بشأن دراسات ومقالات جديدة، فضلاً عن إدراج مواد تحضيرية لوثائق علمية جديدة لم يتح له الموت فرصة تنفيذها.

تجمل كاسكل في ربوع الشرق كثيراً، وكان له في تلك البلاد عديد من الأصدقاء، كما أذكر أني التقيت به مرة في حلب طويلاً بمدينة إصفهان. وقد عرف فيه تلاميذه أستاذاً متعمقا متواضعا يحظى بتقدير وتبجيل الجميع. وإن من كان له حظ التعرف عليه سيذكر عنه طيبة شائله وما كان يشعه من دفة إنساني. أما من قرأ كتبه ومؤلفاته العلمية فسيلمس فيها تبحره في ميدان من أشق ميادين الدراسات العربية، وسيجد في بحثه مهلاً لا يحيف من الأفكار الباعثة على بحوث جديدة..

أنا ماري شميل

رسم تصويريان من المؤلفات الشاعرية الذي منزهة: ورقة برسيم شرقية Morgenländisches Kleeblatt الشترنق النسوي «يوزف فون هامر بورجستاله» Joseph von Hammer-Purgstall، عام ١٨١٨:

مشهد المدينة استأبول عليه هذا البيت الشرقي بالتركية:

أقل الخير واديه في البحر
فإن لم يره السمك حوله الخالي.

أحد الإهرام وبيت فافس لسلي يتخذ فيه:

إن اسطمت لكن كالنظرة مشرا
وإلا فشكل حرا كثيرة السرو.





سجادة مفردة، مولتيا بلوچستان، وهي محفوظة ضمن مجموعة خاصة في برن.

طلائع الكتب

Andreas Volwaken, *Islamisches Indien. (Weltkulturen und Baukunst)*, Hirmer Verlag München, 1969.

يقدم هذا الكتاب على نحو طريف جميل واحدا من ميادين تاريخ الفن التي لا زالت أوروبا تجهل عنها الكثير: إنها آثار المعمار الهامة في الهند الاسلامية، وإن دراستها لا تقل طرافة ولا إمتاعا عن دراسة آثار المعمار في مصر القديمة أو في حضاراتنا الاغريق والرومان. وبعد استعراض سريع لتاريخ الهند الاسلامية يأتي تحليل أهم المعمارات والاناظر المعمارية فيها: من جوامع إلى ضرائح إلى دور وبساتين وقلاع (ويخص بالذكر هنا مقر «أكبر» الذي يدعى «فنجور سكري» وأخيرا مقر الأرصاد الجوية في جوبنور. ولا ندري ما الذي ننتقد عليه مزيدا من الثناء: أهي تلك اللقطات الفنية الباهرة التي تبين من التفاصيل ما ينذر رؤيته، أم التحليلات المتخصصة لقطع المعمار المدروسة: فهنا نجد عددا كبيرا من الرسوم التخطيطية لقطاعات تحتية وفوقية تبين لنا هارمونية بناء الجوامع والضرائح، فضلا عن قطاعات خاصة للأسقف والقباب نظرا لأهمية علاقتها في الهند الاسلامية ببناء القباب في حضارة الهندوس. ويبحث الكتاب عدا عن ذلك تكوين زخارف البناء وطريقة صنعها، وتعليم المرمر والحجر الرمل، بل ونجد فصلا مخصصا ليبحث مصدر مواد البناء وأسعار تلك البنيات.

ومن الطبيعي أن المؤلف قد اقتصر على عرض أهم الآثار من وجهة نظر تاريخ الفن، وإلا لقدم لنا بالمثل ضريح «جهانگیر» في لاهور، وغيره من الضرائح الجلدية بالعرض (مقرها «هته Thatta بالسند» ثم بعض الآثار المعمارية في البنغال ومناطق الحافة الجنوبية للهند الاسلامية. ولكن عدم تواجد هذه القطع لا يقلل من غبطتنا بهذا الكتاب الغني بالمعلومات وبيانات والشروح الفنية الممتازة، عله أن يكسب أصدقاء جدد لروائع الآثار الاسلامية في الهند.

Klaus Brisch, *Die Fenstergitter und verwandte Ornamente der Hauptmoschee von Cordoba*. Walter de Gruyter und Co. Berlin 1966.

لان علقنا على هذا الكتاب بعد صدوره بمدة طويلة نسيا فاعما لاعتقادنا أن القارئ العربي معنى بفن الزخرفة في الأندلس. وتعرض لنا هذه الدراسة الجادة التي انقطع لها الأستاذ الدكتور بریش Prof. Brisch طيلة عامين في أسبانيا، مختلف أنواع الزخارف الهندسية في الأندلس الاسلامية كما تمثلها مشربيات جامع قرطبة الكبير. وهو يحاول أن يقدم لنا أصول هذه الزخارف ويربطها بأشكال قديمة منها في بنايات الأمويين في سوريا. وتشهد اللوحات السبع والسبعين في هذا الكتاب على الدور الكبير الذي لعبته الأعمال اليدوية التي قام بها الحجارون العرب في قرطبة، كما تبين الرسوم التي نشأت تبعاً لها مختلف أشكال هذه الزخارف القدرة التجريدية العالية التي تمتع بها الفنانين الذين قاموا بها. وإنا لنؤيد المؤلف إذ يقيم كتابه بهذه العبارة: «وفي نهاية المطاف نعي مرة أخرى حين نتطلع إلى مشربيات قرطبة أي حد من الكمال الفني بلهنته حضارة كانت تفضل أن تبته في حب الزخرفة غير التصويرية (التجريدية)».

Theodor Hanf, *Erziehungswesen in Gesellschaft und Politik des Libanon*. Friburger Studien zur Politik und Gesellschaft überseeischer Länder. Schriftenreihe des Arnold-Bergstraesser-Instituts für kulturwissenschaftliche Forschung. Bertelsmann Universitätsverlag Reinhard Mohn, Bielefeld, 1969.

يريد المؤلف بهذا الكتاب أن يكون دراسة تعالج السياسة الداخلية لبلد غير أوروبي. وعليه فهو إذ يدرس قطاع التربية والتعليم في هذا السفر إنما يهتم جزءاً من السياسة الاجتماعية. كان الفرض الأول لهذه الدراسة أن تعالج الوضع السياسي في لبنان. إلا أن تعقد الظروف الاجتماعية السياسية في هذا البلد أدى بالمؤلف إلى الاقتصار على الجزء الذي صار عليه الكتاب الحالي. وما تبقى هنا هو النظرة السياسية التي يعالج بها «هانف» Hanf موضوعه. وربما أمكن القول أنه استصاير وليس مجرد نظرة.

بفضل هذا العامل الأخير نجد أن هذا الكتاب يعد أفضل ما يمكن قراءته عن لبنان باللغة الألمانية. فظام التربية والتعليم هو المفتاح الذي يعطينا المؤلف إياه حتى نعي ونفهم مشاكل لبنان من جلودها.

بعد تقديم عرض سريع لتطور التربية والتعليم (يسبقه استعراض تاريخي سياسي عام) يأتي دور التنظيم والإدارة، ومن ثم تختلف أنواع المدارس، وما يتعلق بها من مشاكل لغوية، وتمويلية، وإصلاحية.

يصف المؤلف في الفصل الثاني من كتابه نظام التربية والتعليم في إطار النظام السياسي الاجتماعي (في لبنان)، ويعرض في الفصل الثالث السياسة التعليمية الفعلية بنقائضها، ورد فعل الطلبة الخ. ويرى «هانف» Hanf «أن نظام التربية والتعليم في لبنان إنما هو في صميمه أداة للحفاظ على الوضع السياسي القائم» هناك (ص ٣٤٧). وتقدم في الصفحات الأخيرة من هذا الكتاب المهام مراجعة ثانية للمستوى الحالي والامكانيات المستقبلية.

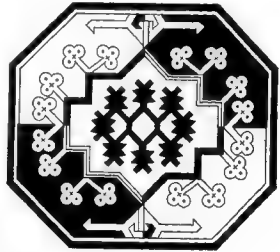
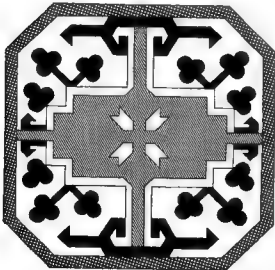
ويستكمل الكتاب عدد من الرسوم الإيضاحية التي تسمح بالتعرف على الوضع الراهن في نظرة واحدة، كما تسمح بالوقوف على مشاكله كالفروق الضخمة القائمة بين مختلف مناطق لبنان وأثرها على التعليم في هذا البلد.

Ulrich Schürmann, Zentralasiatische Teppiche. Eine eingehende Darstellung der Teppichknüpfkunst des 18. und 19. Jahrhunderts in Zentralasien. Mit einem geschichtlichen Beitrag von Hans König. 100 Farabbildungen, zahlreiche Zeichnungen und eine Übersichtskarte. Verlag August Osterrieth, Frankfurt am Main, 1969. English edition: "Central Asian Rugs" Allen & Unwin, London.

هذا الكتاب من الحجم الكبير قد وجد مؤلفا طال اهتمامه بالسجاد والأكلمة أربعين عاما فأخرجته على هذا النحو الذي يتناسب ومضمونه فضلا عن شكله وخطه. ولا عجب إن صار المؤلف أثناء تلك السنوات الطويلة من هوية جمع السجاد عالما خبيراً في مادته. وهو يستعين بالبحوث التي قام بها في هذا الميدان كل من الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية، وهي التي وإن كانت قد بدأت عام ١٩٤٠ إلا أنها ما لبثت أن تقدمت بسرعة كبيرة.

ويرتكز عرض المؤلف على السجاد التركستاني، فأسيا الوسطى هي في رأيه مهد الأكلمة الشرقية. وهو ينتفض بلا هوادة على الأحكام إنشاطية منحيا إياها من هذا المجال. ومن أمثلة هذه الأمانة تعريفه الدقيق لما يطلق عليه بالفارسية «گل» گل. أي الزهرة في معناها الأصل، وإن كانت تعني كذلك زينة وردية بصفة عامة.

ويتعرض المؤلف في صورة نقدية لرأى الباحث الروسية السيدة موشكوا Moschkowa، وهي الفائلة بأن الورد هنا ترمز إلى القبيلة، وتميز بين الأحياء والأموات. وقد تبين في هذه الحالة — بعد بحث استقلال القبيلة — أن الرمز المشير إليها قد صار زينة تحمّل القيم الحائلية.



مؤلفات من نوع «گل» مأخوذة من السجادة التركانية. عن كتاب Ulrich Schürmann, Zentralasiatische Teppiche

ولأن بدا هذا التفسير مفتعلا بعض الشيء في رأي المؤلف، إلا أنه لا ينكر بدوره أن لكل قبيلة زينا الرئيسية الخاصة بها. (وهو يسهم إلى حد كبير في توضيح رمز الورد، Gölle). بتقديم عرض لرسومها في اثنين وخسين صورة متنوعة). وقد اكتملت قيمة هذا المرجح النفيس بنشره دراسة تاريخية لـ هانس كونيغ Hans König قام فيها بتبيين الدور الذي لعبه الاسلام وتأثير الطابع التركي على صناعة السجاد. كما يتعرض كذلك لأثر الصين الكبير في هذا المجال. وإن لوحات الكتاب الملونة بما فيها من صور أسطورية لثمة تقريبا عن القارئ، وهي لا غنى عنها لكل مهتم بفنون السجاد. (انظر الصحيفتين ٩٤ و ٩٥ لهذه المجلدة)

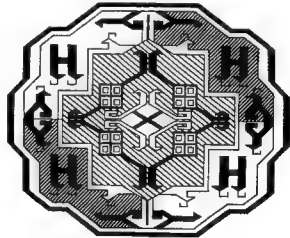
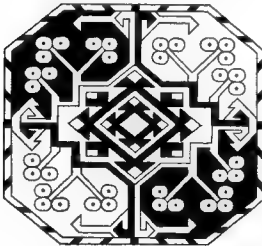
Heinz Mack. Eine Monografie von Margit Staber. Institut für Moderne Kunst, Nürnberg. Verlag M. DuMont Schauberg, Köln, 1969.

لإن قدمنا هذا الكتاب الذي يعرض أعمال الفنان «هاينس ماك» Heinz Mack فإنما العلاقة الوثيقة التي ربطت بين «ماك» الذي ولد عام ١٩٣١ في «لولا» بمقاطعة «هسن» (Lollar (Hessen الألمانية، والمغرب العربي: براكش، والجزائر وتونس، وخاصة صحارى أفريقيا.

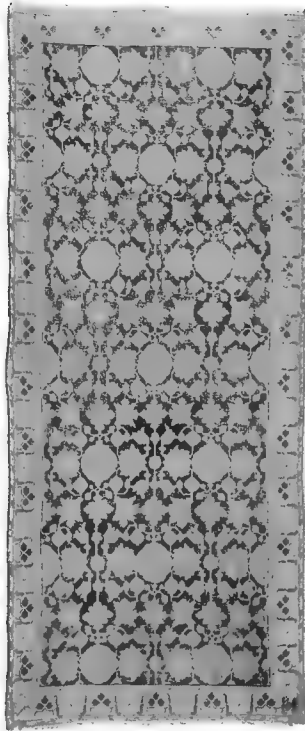
ولم يقتصر «ماك» على الإقامة في الأفطار العربية بل راح يعرض أعماله الفنية التجريدية على قارعة الصحراء، واضعا إياها في مقابل بحر مالها. وبنينا الفنان في يناير عام ١٩٦٩ أن رحابة الصحراء وعلاقتها العجيبة بالضوء والمكان والزمان هو الذي جعله يحلم منذ عشر سنوات بأن يقابل فنه في تجربة مباشرة مع هذه الطبيعة القوية العريضة. وليس فني تجريدي للطبيعة، ولا هو يطعم في الانتصار عليها؛ فلست أعادي الطبيعة.. إن بدى المكان والزمان الرهييبين الذين تشعبهما الصحراء في صمت سيطلا يهراني بلا حدود؛ ولطالما تحدثنى الصحراء، ولن تكف عن استنارتي بشدة — ولكنها لا تعاديني، وإنما تنتظر إجابتي». بهذه الكلمات التي يهيم بها الفنان تنتهي صفحات الكتاب الذي عنوانه: Sahara — 1968. ولا شك أن التعرف على آثار «هاينس ماك» الفنية عن طريق المجلد الذي بين أيدينا سيقدم تجربة جذيرة بأهم قراتنا في العالم العربي. (انظر مجلة «فكر وفن»، العدد الخامس عشر)

Telso Zimmermann, Kleiner Pakt mit Pakistan. Illustriert. Hansa Verlag, Hamburg, 1969.

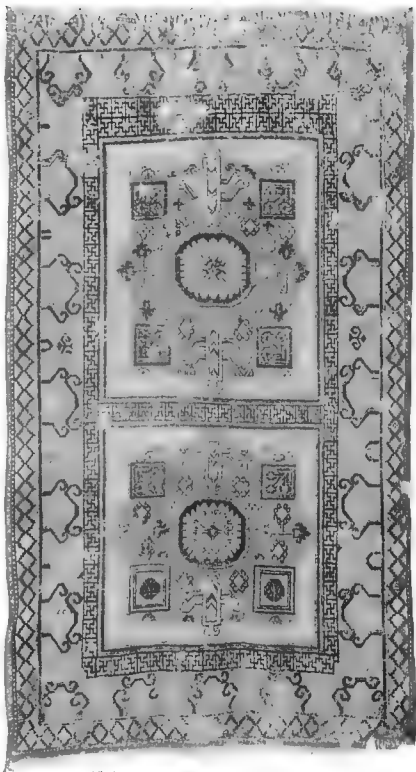
إن الباحث عن طائفة من الملاحظات المتفرقة الجيدة عن باكستان سيجدها في هذا الكتاب الذي دون بحمد وتعاطف مع هذا البلد. ومن الواضح أن المؤلف لم تنح إلى التعمق في البحث، فمن يرجو ذلك عليه أن يقرأ كتاب أناماري شيمل عن باكستان. وعلى أية حال فمن الطريف أن تقارن كتابين لأمريتين.



مزيّنات من نوع «كلا» مأخوذة من السجاجيد التركانية. من كتاب Ulrich Schürmann, Zentralasiatische Teppiche.



سجادة مسقوفة من الصوف، مولها عثم، القرن السابع عشر أو الثامن عشر؛ أبعادها ٢٩٠ × ١٩٠ سم؛ وهي محفوظة الآن في مجموعة ج. و. شويرت ميلانو، إيطاليا.



سجادة مسقوفة من الصوف، مولها عثم، القرن السابع عشر أو الثامن عشر؛ أبعادها ٢٩٠ × ١٦٨ سم. اشتراها متحف Victoria and Albert بلوندا عام ١٨٨٢.

شكر دار نشر اوستر ريت August Osterrieth بفرانكفورت لاجازتها لأكليشيات هذه الفرجات من كتاب اولريش شيرمان: Zentralasiatische Teppiche.



سجادہ معقودہ من الصوف، من جنس «پودو»، موطنها خيول بالفرغانه،
القرن التاسع عشر. ابعادها ۳۲۱ X ۱۸۷ سم؛ وهي محفوظه الآن
في متحفه Textile Museen، برلشتون، الولايات المتحده.

سجادہ معقودہ من الصوف، من جنس «ارساري پشیر»، موطنها تركستان،
النصف الأول لقرن التاسع عشر؛ ابعادها ۳۵۰ X ۱۵۰ سم؛ محفوظه
في مجموعه خاصه بكتولونيا.

نشر دار نشر اوستریت August Osterieth بفرائنكفورٹ لاهايتها لنا كليشيات هذه الومحات من كتاب اولريش شورمان: Ulrich Schürmann, Zentralasiatische Teppiche.

HYPERION'S SCHICKSALS LIED

أغنية القدر

Ihr wandelt droben im Licht
Auf weichem Boden, selige Genien!
Glänzende Götterlüfte
Rühren euch leicht,
Wie die Finger der Künstlerin
Heilige Saiten.

ها أنتم تحبون في الضياء العلوى
وتحتكم أرض الرفاء أيها العباقرة السعداء
نسائم الآلهة المتألقة
تداعبكم بخفة
كأنامل الفنانة
تلامس الوتر المقدس

Schicksallos, wie der schlafende
Säugling, atmen die Himmlischen;
Keusch bewahrt
In bescheidener Knospe,
Blühet ewig
Ihnen der Geist,
Und die seligen Augen
Blicken in stiller,
Ewiger Klarheit.

اين القدر أن يأتيكم وأنتم
ناتمين كالأطفال تنفخ تحت السماء
تحتفظون بالطهارة
كالبرعم المدلل
يزهر للخلود
فكرهم المتوقد
وأعينكم تطل بوضوح خالد
وفي هدوء

Doch uns ist gegeben,
Auf keiner Stätte zu ruhn,
Es schwinden, es fallen
Die leidenden Menschen
Blindlings von einer
Stunde zur andern,
Wie Wasser von Klippe
Zu Klippe geworfen,
Jahrlang ins Ungezwisse hinab.

أما نحن فليس لنا
الآن لا نستريح في مكان
فيضيع ويتساقط
البشر المتألمون
في عشوائية بالغة
بين ساعة وأخرى
كما تتناثر المياه
من صخرة إلى صخرة
على عمر السنين
إلى عالم المجهول

ترجمة: النابغة الماشمي



GUSTAV
KLIMT
NACHLA. 25

